Ph. m. 645 g-1

Digitized by Google

<36603458860014

<36603458860014

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Philos. Opera varia. 241.

Digitized by Google

Philosophisches Archiv.

Herausgegeben

von

Joh. Aug. Eberhard.

I. Bandes 1. Stück.

Berlin 1792,
bey Carl Matzdorf.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Vorbericht.

Dieſes Archiv tritt an die Stelle des phil. Magazins, welches mit dem vierten Bande geſchloſſen iſt. Es wird daher die nämliche Einrichtung behalten. Man wird ſich bemühen, wie bisher, den philoſophiſchen Leſern Unterſuchungen mitzutheilen, die ſowohl durch die Wichtigkeit ihres Inhalts, als auch durch die Gründlichkeit und Unpartheylichkeit der Behandlung die Aufmerkſamkeit des Liebhabers der Philoſophie intereſſiren können. In den polemiſchen Aufſätzen wird man nie den Ton der Anſtändigkeit, der Mäßigung und der Achtung gegen gelehrte und verdiente Gegner vergeſſen, der in dem philoſophiſchen Magazine allezeit geherrſcht hat. Halle den 14ten April 1792.

Digitized by Google

Inhalt.

I. Ueber Edle Simplicität der Schreibart, von Karl Morgenstern. Seite 1

II. Prüfung der Reinholdischen Deduction der Kantischen Kategorien, von J. C. Schwab. 35

III. Prüfung des Reinholdischen Begriffs vom Urtheil, von J. C. Schwab. 45

IV. Nachtrag zu dem Beweise des Satzes vom zureichenden Grunde in Beziehung auf die Einwürfe, welche in dem 97. Stück der Tübingischen gelehrten Anzeigen v. Jahr gegen diesen Beweis sind gemacht worden. 55

V. Ueber die Zweyerley Ich, und den Begriff der Freyheit in der Kantischen Moral, von J. C. Schwab. 69

VI. Auszug aus der Abhandlung: de la Realité et de l' Idéalité des objets de nos connoissances, par M. Selle. Von der Realität und Idealität der Gegenstände unserer Erkenntniß, von Selle. 81

VII. Beweis, daß die Principien der Geometrie allgemeine Begriffe und der Satz des Widerspruches sind. 126

Digitized by Google

Kurfürstliche
Staatsbibliothek
München

Ueber
Edle Simplicität
der Schreibart.

Simplex munditiis.
HORAT.

An
den Herausgeber
des
philosophischen Archivs.

„Es scheint mir," sagen Sie irgendwo, verehrungswürdiger Hr. Professor, „eine Bequemlichkeit der Zeitschriften zu seyn, welche benutzet „zu werden verdient, daß darin Aufsätze bekannt „gemacht werden, worüber ihr Verfasser die „Stimme unterrichteter Leser hören, sie benutzen, und ihnen dann, mit seinen eigenen besseren Einsichten vermehret und verbessert, in einer vollkommnern Form anderwärts eine Stelle

Digitized by Google

„anweisen kann.“ Diesen Vortheil verspreche auch ich mir von der Bekanntmachung dieses Aufsatzes, die ich übrigens ohne Ihre gütige Aufmunterung schwerlich gewagt hätte. Denn ich weiß, daß die Behandlung meines Gegenstandes ihre Schwierigkeiten hat. Es ist wirklich nicht leicht, die charakteristischen Eigenschaften gerade von einer solchen Gattung der Schreibart zu finden, deren Merkmale weniger glänzend und in die Augen fallend sind, als die Kennzeichen gewisser andern Gattungen des Stils. Ueberhaupt aber scheint es mir bey dergleichen Untersuchungen schwer, auf der einen Seite nicht zu scharfe Einschnitte zu machen, wo die verschiedenen Arten sich unmerklich in einander verlieren; und dennoch auf der andern die Begriffe so genau zu bestimmen, als die Natur der Sache es erlaubt. Mehr als das leztere wird, hoffe ich, ein billiger Richter nicht fodern; von Worten, die solche Begriffe bezeichnen, welche an sich unbestimmt sind, wird er keine Definitionen verlangen, wodurch die Begriffe völlig genau bestimmt werden. Hieher aber gehören alle Begriffe unkörperlicher intensiven Größen, deren Grade wir nur im Allgemeinen angeben können.*) Diese

*) Vergl. Hrn. Eberhards Phil. Magazin B. IV. St. 2. S. 165. 166.

Digitized by Google

Betrachtung sollte uns nachsichtiger machen, wenn wir bey den alten Theoristen des Stils, einem Dionysius von Halikarnaß, Hermogenes, Aristides, Cicero, Quinctilian, und Andern, über die verschiedenen Gattungen der Schreibart sehr wenige genau bestimmte Begriffe finden. Sie vermehre auch die Nachsicht gegen meinen Versuch, zur Erörterung und Erläuterung meines Gegenstandes Einiges beyzutragen.

Sollte das Urtheil einsichtsvoller Kunstrichter ihn nicht ganz verwerflich finden, so will ich den zweyten Abschnitt folgen lassen, worin ich von den Gründen unsers Wohlgefallens an Simplicität der Schreibart handle, und zwar zuerst von den unmittelbaren, die in gewissen Eigenschaften der Rede liegen, wenn man dieselben an sich betrachtet; dann von einem mittelbaren Grunde, dem aus der Schreibart hervorleuchtenden Charakter des Schriftstellers. Ich werde mich hier bemühen, bis auf die lezten Gründe unsers Wohlgefallens am Schönen überhaupt zurück zu gehen. Denn eben diese Gründe, nur mit besondern Modificationen, werden die Quellen unsers Wohlgefallens am Einfältigschönen der Schreibart seyn. Bey diesem zweyten Abschnitte werde ich auch Gelegenheit haben, die von einer Gattung des Stils der Rede vorgetragenen Grundsätze auf dieselbe Gattung des

Stils in den übrigen schönen Künsten, vorzüglich in den bildenden, anzuwenden. — Vielleicht suche ich auch noch zu zeigen, in welchen allgemeinern Fällen man sich am zweckmäßigsten der simpeln Schreibart bediene; und insonderheit, in welchen Gattungen der redenden Künste sie am meisten gefalle. Dieser dritte Abschnitt oder Anhang würde viele Beyspiele aus Alten und Neuern enthalten, und vornehmlich dazu dienen, die in den beiden ersten Theilen aufgestellten Grundsätze noch mehr zu erläutern, zu bestätigen und anwendbar zu machen.

Ich habe nichts hinzu zu setzen, als den Wunsch, wo ich irrte, belehrt zu werden. Dankbar will ich jede Belehrung des Kenners benutzen.

Digitized by Google

Ueber
Edle Simplicität
der Schreibart.

Einleitung.

Bey den Alten, vorzüglich bey dem Griechen zur Zeit ihres schönsten Flors, trug fast Alles das Gepräge hoher Einfalt: ihre Sitten, ihre ganze Denkart und Lebensweise — mithin auch ihre Kunstwerke und ihre Schriften. Vorzüglich in vielen der leztern bewundert ein geläuterter Geschmack die edle Simplicität des Stils, wenn man darunter nichts anders versteht, als überhaupt eine solche Art seine Gedanken und Empfindungen darzustellen, wo man jeden Zweck seiner Darstellung durch die wenigsten und kleinsten Mittel erreicht.

Edle Einfalt im eben angezeigten Sinne des Wortes legen wir dem Demosthenes bey, so wie dem Lysias; dem Platon, so wie dem Xenophon; dem Livius, so wie dem Cäsar u. s. w. — kurz, diese edle Einfalt halten wir für einen charakteristischen Zug in den klassischen Werken

der Alten aus den goldenen Zeitaltern ihrer Litteratur. Ihr ist in den schönen Künsten alles dasjenige entgegen gesetzt, was einen unnöthigen Aufwand zeigt, so wohl von Kräften des darstellenden Künstlers, als auch von Mitteln der Darstellung: also das Gesuchte, Gekünstelte, Affectirte; so wie das Schwülstige und Ueppiggeschmückte, das Weitschweifige und Wässerige.[1])

Wir gebrauchen aber zweytens den Ausdruck edle Simplicität der Schreibart auch in einer eingeschränktern Bedeutung, und verstehen darunter nicht jenes allgemeine Erforderniß jeder Art des Ausdrucks, sondern eine besondere Gat-

1) Der edeln Einfalt im allgemeinern Sinne ist immer der Stempel des Natürlichen aufgedruckt: in allem was ihr entgegen steht, bemerkt man unnütze und vergebliche Anstrengung des Künstlers; und in so fern trägt sein Stil das Gepräge des Gesuchten, Gekünstelten und Affectirten. Bey dem Gegentheile edler Einfalt aber findet man nicht nur verschwendete Anstrengung im darstellenden Subjecte, sondern auch unnützen Ueberfluß von Mitteln der Darstellung. Dieser ist, könnte man nur vielleicht sagen a) intensiv: dann zeigt er sich entweder im Schwulste, dem Scheinerhabenen, oder im üppigen Schmucke, dem falschen Schönen; b) extensiv: dann äußert er sich im Weitschweifigen und Wässerigen, dem gehäuften Nichts.

tung des Stils der Rede. Wenn Simplicität im weitern Sinne überhaupt derjenigen Darstellungsweise entgegen stand, die einen schlechten Geschmack verräth: so ist das Simple in der engern Bedeutung nur einer Gattung des Schönen entgegen gesetzt, dem Geschmückten. Wenn wir von dieser Simplicität reden, so nennen wir von den angeführten Schriftstellern nur den Lysias, den Xenophon, den Cäsar simpel. Wollte man den Ausdruck ganz strenge nehmen, und darunter völlig das verstehen, was die Alten Genus dicendi tenue nannten: so würden Lysias und Cäsar simpel zu nennen seyn; aber vielleicht selbst Xenophon nicht, da dessen Stil, wenigstens hin und wieder, sich schon dem Genus dicendi mediocre der Alten nähert. Doch wer vermag ganz genau die Grenzlinie zu zeichnen, wo das Simple in der engern Bedeutung und das Geschmückte sich scheidet? Alte und neuere Kunstrichter geben der Schreibart jenes Sokratischen Weisen das Lob der edelsten Einfalt und setzen sie in dieser Rücksicht dem bilderreichen, blühenden Stile Platons entgegen [2]).

2) Von den Alten s. besonders *Hermog.* περὶ ἰδέων lib. II. c. 12. p. 503. seq. ed. G. Laurentii. Von Neuern führe ich nur den einzigen Harris an (Hermes. Deutsche Uebers. S. 347.).

Digitized by Google

Den Begriff edler Simplicität der Schreibart, den Ausdruck in der engern Bedeutung genommen, also vorzüglich im Gegensatze des geschmückten Stils, zu entwickeln und durch Beyspiele zu erläutern; zugleich aber die Vorzüge, die in gewissen Rücksichten jener vor diesem eigenthümlich sind, und mithin die Gründe des Wohlgefallens, das ein unverwöhnter Geschmack an jener findet, anzugeben, ist der Zweck dieser Abhandlung.

I. Abschnitt.

Von dem Charakter edler Simplicität der Schreibart.

Ehe ich von edler Einfalt der Schreibart rede, wird es nicht unnütz seyn, eine Erklärung des Begriffs Schreibart voraus gehn zu lassen, der sich wirklich nicht so leicht festsetzen läßt, als mancher glaubt, so daß selbst Sulzer [1]) sagt: „Es ist schwer, genau zu bestimmen, was in „jedem Werke zu den Gedanken oder zur Schreib-

1) Allg. Theorie d. sch. Künste. N. Aufl. IV. Theil S. 262.

„art gehört, und daher auch schwer zu sagen, „worin eigentlich die Schreibart bestehe.“

Mit einer Hauptvorstellung in der Rede können unendlich viele verschiedene Nebenvorstellungen verbunden seyn; z. B. die Hauptvorstellung: „Es ist Nacht„ kann auf sehr mannigfaltige Art dargestellt werden. Ein Young verbindet mit ihr ernsthafte, melancholische Nebengedanken; ein Anderer muntere, fröhliche u. s. w. und die Uebereinstimmung der Theile einer Rede in der Menge und Beschaffenheit der durch Worte ausgedruckten Nebenvorstellungen, ist das, was wir Schreibart, Stil einer Rede, nennen [2]). Da aber in einer Rede zweyerley kann betrachtet werden: so wohl der Sinn, die Gedankenreihe, als der Ausdruck, die Folge artikulirter Töne: so sind die Nebenvorstellungen entweder solche, die zur Gedankenreihe, zur weitern Ausführung der Hauptvorstellungen gehören; oder solche, die mit dem Ausdrucke (den einzelnen Wörtern und Redensarten, und den daraus gebildeten Sätzen und Perioden) vergesellschaftet sind.

2) Vergl. Hrn. Eberhards Theorie d. sch. Wiss. §. 84. Ich wähle die Definition dieses Philosophen, weil sie mir unter denen, die ich kenne, am meisten Fruchtbarkeit und Kürze zu vereinigen scheinet.

Digitized by Google

Jeder Künstler, ins Besondere der Schriftsteller, schildert, indem er einen gewissen Gegenstand darzustellen sucht, in der Darstellung sich selbst; die ihm eigenthümliche Art die Dinge zu betrachten und zu empfinden, oder wenigstens die, welche ihm bey der Arbeit nach seiner Gemüthsstimmung eigen ist. Dieß ist es eben, was, wenn mehrere Personen denselben Gegenstand darstellen, ihre Darstellung unterscheidet; was in den Nebenvorstellungen, worein wir das Wesen der Schreibart gesetzt haben, sich äußert [3]). — Weil bey einer ästhetischen Untersuchung über eine einzelne Gattung des Stils es mir nicht uninteressant schien, wenn nicht blos die Art der Darstellung betrachtet würde, sondern auch das darstellende Subject, in so fern dessen Eigenthümliches im Denken und Empfinden aus der Darstellungsweise hervor leuchtet: so wird auf dieses Eigenthümliche, auf den Charakter des Schrift-

3) Nicht unrichtig sagt daher Sulzer a. a. O. S. 263.: „Das besondere Gepräge, das dem Werke von dem „Charakter und der allenfalls vorübergehenden Ge„müthsfassung des Künstlers eingedruckt worden, „scheint das zu seyn, was man zur Schreibart oder „zum Stile rechnet. Das Wesentliche der Materie „wird dadurch nicht verändert, sondern nur das Zu„fällige u. s. w.“ — Doch der ganze Artikel Schreibart in Sulzers Theorie verdient nachgelesen zu werden.

Digitized by Google

ſtellers, im Folgenden öfters Rückſicht genommen werden.

Nachdem ich dieſe allgemeinen Begriffe von Schreibart, die bey unſrer Unterſuchung zum Grunde liegen, vorausgeſchickt, komme ich auf die nähere Beſtimmung der Merkmale jener beſondern Gattung des Stils, mit welcher wir uns hier beſchäftigen wollen — der Schreibart edler Einfalt, den Ausdruck in der engern Bedeutung genommen. Hier fragt es ſich: 1) Was iſt Simplicität oder Einfalt der Schreibart? 2) In wie fern ſagt man edle Einfalt der Schreibart?

Ich fange mit Beantwortung der erſten Frage an, und zwar ſo, daß ich zuerſt Beyſpiele nicht ſimpler Schreibart aufſtelle, weil man auf keinem beſſern Wege zu einem beſtimmten Begriffe von einer Sache gelangt, als wenn man ſie mit ihrem Gegentheile vergleicht.

Wenn Shakſpeare [4]) ſagt: „Beſchlagt „die Sünde mit Gold, ſo wird die ſtarke Lanze „der Gerechtigkeit brechen, ohne ſie verwunden „zu können; kleidet ſie in Lumpen — und eines „Pigmäen Strohhalm iſt hinreichend, ſie zu „durchbohren:“ ſo iſt dieß, ſo ſchön es geſagt ſeyn mag, nicht ſimpel geſagt. Und warum nicht? — Um einen Ausdruck ſimpel nennen

4) Lear IV. Act. VI. Sc.

zu können, wird wohl ein Jeder verlangen, daß er ganz kunstlos sey oder wenigstens scheine; daß er weder Mühe des Schriftstellers verrathe, noch dem Leser Mühe verursache; daß er also so wohl im höchsten Grade natürlich, als auch leicht faßlich sey. Ist dieß bey der angeführten Stelle der Fall? Hier hat der Schriftsteller nicht den eigentlichsten, am nächsten liegenden Ausdruck gewählt; ist nicht den kürzesten Weg zum Ziele gegangen. Der Leser daher hat nicht blos den Hauptbegriff zu denken, sondern muß seine Aufmerksamkeit auch auf Nebenvorstellungen richten, die zu jenem nicht nothwendig gehören. Er hat also ein doppeltes Geschäft: zuerst muß seine Phantasie die gegebenen Bilder sich vorstellen, und dann sein Verstand durch die bildliche Hülle hindurch auf den Gedanken dringen. Beides aber kann, wenn gleich vielleicht augenblicklich, doch nur mit einiger Anstrengung der Aufmerksamkeit geschehn.

Eben so wenig und vielleicht noch weniger wird man simpel finden, was Sturz [5]) sagt:

„Artet nicht unser Urtheil über Menschen „allzusehr nach dem Medium, wodurch wir zu „sehn gewohnt sind? Smelfungus sieht alles „durch ein angelaufenes Glas; Andere (sehn

5) Schriften von Helfr. Pet. Sturz. II. Samml. S. 214. d. N. Aufl.

„alles) durch ein Prisma, Viele, Tugenden „im konischen Spiegel, und Laster im Sonnen„mikroskop.“

Dieser Stelle voll passender Metaphern fehlt besonders deswegen der Charakter des Simpeln, weil hier die Aehnlichkeit der gewählten Bilder mit den zum Grunde liegenden Gedanken des Schriftstellers für den größern Theil der Leser sehr verborgen ist, indem die bildlichen Vorstellungen, durch die er auf den Hauptgedanken soll geführt werden, aus einem ihm ziemlich fremden Kreise entlehnt sind.

Am wenigsten aber wird eine Stelle simpel seyn, wo der Schriftsteller viele sehr ungleichartige Bilder zusammen reihet. So, wenn Sturz [6]) von einem Zirkel in Herrn Neckers Hause mit sinnreichem Muthwillen sagt:

„Dieses Kränzchen ist in Paris, was in „einem mannigfaltigen Garten ein Holländi„sches Blumenstück ist; es sind kleine geschnör„kelte Felder, eine Minute für das Auge blen„dend durch den Wiederschein von Scherben und „Glas. Hier wird nichtiger Stoff scharfsinnig „durch üppige Kunst aufgestutzt; man arbeitet „Blumen aus Federn und Stroh; bauet Tri„umphbögen aus Zucker; schneidet Alpengegen-

6) Schriften. I. Samml. S. 282.

„den aus Postpapier, und ergötzt sich an den „Farben — einer Seifenblase.“

Hier wird die Aufmerksamkeit des Lesers beständig durch die Nebenvorstellungen angestrengt, und zwar in gewisser Rücksicht noch weit mehr, als in jener Stelle Shakspeares. Dort nemlich steht gleichsam Ein allegorisches Gemälde da, voll Einheit und Harmonie. Hier werden wie durch eine Zauberlaterne mancherley glänzende Bilder vorüber geführt, wo mit jedem neuen Zuge die Aufmerksamkeit des Zuschauers von neuem geweckt und angestrengt wird. — Und wer sieht hier nicht zugleich die Mühe des Künstlers?

Aus den eben angeführten Gründen können alle gesucht scheinenden witzigen Gedanken, und alle Anspielungen auf wenig bekannte Gedanken in der simpeln Schreibart nicht Statt finden. Wenn Fontenelle, um anzudeuten, daß der Streit der Gelehrten über das Unendlichkleine aufgehört habe, sagt: après la paix des infiniment petits; oder Richardson von einem Frauenzimmer sagen will, sie habe noch nicht den wichtigen, bedenklichen Schritt zur Heirath gethan, und dies ausdruckt: „Sie ist noch nicht „über den Rubicon gegangen:“ so ist beides witzig, das leztere insonderheit mit feiner Anspielung gesagt; aber nicht simpel.

Digitized by Google

Ein gleiches gilt von allen gesucht scheinenden scharfsinnigen Gedanken. Es mag eine scharfsinnige Antithese seyn, wenn Fontenelle in seiner Lobschrift auf Leibnitz sagt: „Aus vielen Herkules machte das Alterthum nur Einen: „aus Einem Leibnitz werden wir viele Gelehrte „machen" — in eine simple Schreibart gehörte sie nicht.

Aus dem bisher Gesagten ergiebt sich fürerst der Satz:

Die simple Schreibart verschmähet alle schwer zu bemerkenden Züge in den Bildern, alle versteckten Aehnlichkeiten, alle gesuchten sinnreichen Gedanken, überhaupt alle Nebenvorstellungen, die mit den Hauptvorstellungen nur entfernt vergesellschaftet sind, und mithin so wohl von dem Schriftsteller gesucht scheinen, als auch dem Leser Mühe des Fassens machen, und eben dadurch, daß sie seine Aufmerksamkeit anstrengend beschäftigen, ihn von dem klaren und schnellen Denken der Hauptbegriffe abziehen.

Darf aber in dem simplen Stile der Schriftsteller nichts gesucht zu haben scheinen; dürfen in demselben nicht die Nebenvorstellungen vorzüglich die Aufmerksamkeit auf sich lenken und fesseln: so darf auch nicht in sie die Kraft gelegt seyn, stark auf die Phantasie zu wirken, und

Affecte zu erregen. Wo in der simpeln Schreibart die Empfindungen beschäftigt werden sollen, da muß es ohne großen Aufwand von Worten, und in den natürlichsten, eigentlichsten Ausdrücken der Hauptbegriffe geschehn.

Es dürfen also in der simpeln Schreibart

1. keine sehr großen, noch weniger erhabenen Nebenvorstellungen Statt finden. Die leztern lassen sich überhaupt nur selten anbringen. Denn bey der Darstellung von wirklich erhabenen Gegenständen müssen die Nebenbegriffe ganz in den Schatten zurück weichen, um dem Lichte der Hauptidee Platz zu machen. Jene bedürfen des Schmuckes nicht: vielmehr würde ihre Wirkung auf Einbildungskraft und Gefühl durch ihn geschwächt werden [7]). Andere Gegenstände, die nicht an sich erhaben sind, werden es zwar oft durch das Talent des Künstlers; durch die Nebenvorstellungen vermag er einen an sich nicht außerordentlichen, nicht bewundernswürdigen Gegenstand zu einem solchen zu machen; aber die erhabenen Beschreibungen und Schilderun-

7) Man kann hierüber schwerlich etwas Bessers sagen, als was sich in Moses Mendelssohns Abhandlung über das Erhabene findet. (Phil. Schriften. II. Th. S. 171. ff.)

derungen dieſer Art gehören nicht in die ſimple Schreibart, ſo vortrefflich ſie am gehörigen Orte ſeyn mögen. Klopſtocks unnachahmlich erhabenes Gleichniß, worin er einen in der Schlacht Sterbenden ſo ſehr veredelt: Wie tief in der Feldſchlacht Sterbend ein Gottesleugner ſich wälzt u. ſ. w. iſt für die Epopöe eine Zierde; würde aber in einem Stücke, wo übrigens durchaus die ſimple Schreibart herrſchte, ein ſolches Gleichniß angebracht, ſo könnte man mit Horaz ſagen:

Purpureus, late qui ſplendeat . . .
Aſſuitur pannus.

2. Keine ſehr lebhaften, noch ſehr lebhaft vorgetragenen Nebenvorſtellungen. In dem ſimpeln Stile ſparnen dieſe zu ſehr die Einbildungskraft; ſie ſcheinen hier ſo wohl der Wahrheit und Natürlichkeit, als auch der Faßlichkeit der Gedanken Eintrag zu thun, da ſehr lebhafte Darſtellung zuweilen über die Grenzen der ſtrengſten Wahrheit hinaus geht, und die bey der ſimpeln Schreibart mehrentheils ruhende, oder wenigſtens in einer mittlern Region ſchwebende Phantaſie des Leſers ſich nicht plötzlich ſo hoch erheben kann, als jene Art der Darſtellung es erfodert. Um eigentlicher Hyperbeln hier nicht einmal zu erwähnen, ſo würde in eine ganz ſimple Schreibart vielleicht ſchon nicht gehören

die in Kleists Cissides und Paches schöne Beschreibung eines Rosses:

— Sein Roß war stolz, wie Er;
Es schien die Erde zu verachten: kaum
Berührt' es sie mit leichten Füßen, schnob
Und wieherte bey der Trompete Klang,
Und soderte zum Kampf heraus, wie Er.

Fast aus denselben Gründen, warum keine sehr lebhaften Nebenvorstellungen der simpeln Schreibart angemessen sind, sind es auch

3. keine sehr starken und im höhern Grade rührenden Nebenvorstellungen; kein in die Nebenvorstellungen gelegtes Pathos. Mit starken, kräftigen Nebengedanken schildert Shakspeare Lears Zorn [8]) wenn dieser seine undankbare Tochter Gonnerill verwünscht:

„Hemme deinen Vorsatz, Natur, wenn
„du dieß Geschöpf fruchtbar machen wolltest!
„. . . Muß sie aber gebären, so erschaff ihr
„Kind aus Galle, und laß es leben, sie ohne
„Rast mit unnatürlicher Bosheit zu peinigen!
„Laß es Runzeln in ihre junge Stirn graben,
„und mit immerfort rollenden Thränen Kanäle in ihre Wangen ätzen u. s. f.“ —

mit mächtig rührenden, tief ins Herz greifenden Zügen malt er den Schmerz des unglück-

8) Lear. I. Act. IV. Sc.

lichen Richard II., der von seinem Vetter Bolingbroke des Reichs beraubt wird. Ich setze die Stelle im Zusammenhange her, weil sie sonst von ihrer Kraft verlieren würde.

„Ich will," spricht Richard [9]), „meine Edelsteine für einen Rosenkranz hingeben; meinen „prächtigen Pallast für eine Einsiedeley u. s. f. „meine Unterthanen für ein Paar geschnitzter „Heiligen, und mein weites Königreich für ein „enges Grab — ein enges, enges Grab! — „ein finstres Grab! — Oder ich will mich „auf des Königs Landstraße begraben lassen, „auf irgend einem gemeinen Wege, wo meiner Unterthanen Füße stündlich auf ihres „Königs Haupt trampeln mögen; denn auf „mein Herz treten sie schon izt, da ich noch „lebe; warum denn nicht auf mein Haupt, „wenn ich dereinst begraben bin? — Aumerle, du weinst? — Mein weichherziger Vetter! — Wir wollen schlimm Wetter mit „unsern verachteten Thränen machen; unsre „Seufzer und sie sollen das Sommerkorn zu „Boden legen, und eine Theurung in diesem „aufrührerischen Lande machen. Oder wollen wir mit unserm Jammer Scherz treiben? irgend ein artiges Spiel mit den Thrä-

9) Richard der Zweyte. III. Act. III. Sc. nach Hrn. Eschenburgs Uebersetzung.

„nen, die wir vergießen: wollen wir sie etwa „so lange auf einerley Stelle hinabtröpfeln „lassen, bis sie uns ein Paar Gräber in die „Erde eingefressen haben; und wenn wir „denn darin liegen, hieß' es: Hier liegen „zwey Verwandte, die sich ihre Gräber mit „ihren Thränen gegraben haben. — Würde „das Böse nicht gut thun? — Schon gut; ich „sehe wohl, ich rede unnütze Worte, und Ihr „lacht über mich."

In beiden Stellen sind sehr kühne Tropen und gewagte Wendungen; in beiden, besonders in der leztern, entfernt sich die heftige Leidenschaft von ihrer Hauptvorstellung weit, und zieht sehr entlegene Nebenbegriffe herbey. Solche Nebenbegriffe rühren; solche allerdings nicht unnatürliche Ausbrüche der heftigsten Leidenschaft erschüttern, indem sie uns des Handelnden zerrütteten Gemüthszustand, der schon nahe an Wahnsinn grenzt, verrathen. Sie sind schreckende Blitze beym nächtlichen Seesturme, die uns den Jammer und die Verwüstung, die er angerichtet, offenbaren.

So große Wirkung aber solche Ausbrüche der Leidenschaft an ihrer Stelle in der heroischen Tragödie thun: so wenig würden sie in ein Stück passen, worin überall die simple Schreibart herrschen sollte. Denn eben der Zustand der

Seele, worin die Leidenschaften im wildesten Aufruhre sind, und worin die Phantasie am weitesten umher schweift, ist vielleicht gerade der, welcher für die simple Schreibart am wenigsten schicklich ist: eben weil dort dem Sprechenden sehr kühne Tropen und sehr gewagte Wendungen natürlich sind, dergleichen die simple Schreibart vermeidet; eben weil dort die Phantasie so schnell von einer Idee zu einer andern oft weit entfernten forteilt, und es dem im simpeln Stile an eine leichte, klare Ideenverbindung gewöhnten Leser Anstrengung kostet, jenem raschen, kühnen Gange der Phantasie zu folgen [10]). Wer simpel sprechen soll, der muß sich ganz an seinen Gegenstand halten; ganz bey diesem bleiben. Die Empfindungen daher, deren Ausdruck für die simple Schreibart, vermöge der Natur beider, am meisten gehört, sind die Empfindungen sanfterer Art. Die simple Schreibart liebt weniger den

10) Richtig scheint mir daher H. Heydenreich in einer Recension (s. Krit. Uebersicht der neuesten sch. Litt. der Deutschen I. B. I. St. S. 25.) zu sagen: „Wie mag wohl die Schilderung von den Verwüstungen der Lavaströme eines feuerspeyenden Berges, wie das Wüten einer Medea, oder die Rache eines Beaumarchais die Farbe der edeln Einfalt annehmen können?„ wenn man nemlich den Ausdruck edle Einfalt in der engern Bedeutung nimmt.

Digitized by Google

mächtigen Strom des Pathos, der alles was sich hinein wagt, mit unwiderstehlicher Kraft fortreißt: sie liebet den stillen Fluß sanfter Gefühle, auf dessen Spiegelfläche wir ruhig dahingleiten.

Durch das aber, was ich sagte, habe ich den Ausdruck erhabener, starker und rührender Empfindungen keinesweges aus dem Gebiete der simpeln Schreibart verbannen wollen. Ich sprach von den Nebenvorstellungen, nicht von den Hauptgedanken. Auch in der simpeln Schreibart können sehr erhabene und rührende Gedanken simpel ausgedruckt Statt finden: ja sie werden um so mehr in dieselbe gehören, je weniger sie gerade des Schmuckes bedürfen. Folgender Gedanke des Sokrates in Xenophons Denkwürdigkeiten ist in der That erhaben: aber wie simpel der Ausdruck!

Ἐγὼ δὲ νομίζω τὸ μὲν μηδενὸς δέεσθαι θεῖον εἶναι, τὸ δὲ ὡς ἐλαχίστων, ἐγγυτάτω τοῦ θείου [11]).

Eben so wird ein rührender Gedanke, simpel ausgedruckt, vortrefflich in die simple Schreibart passen. So, wenn dem alten Lear, als seine undankbaren Töchter ihm sein Gefolge von

11) *Xenoph. Memorab.* lib. I. c. 6. §. 10. Ich konnte im Deutschen die Kürze des Originals nicht völlig erreichen.

12) Lear. IV. Act. IV. Sc.

Digitized by Google

Rittern nehmen wollen, der Schmerz die Worte auspreßt: „Ich gab Euch Alles!“

Wenn wir alle bisher angegebenen einzelnen Bestimmungen des Begriffs simpler Schreibart zusammen fassen, so wird sich die allgemeine Idee ergeben: Simplicität der Schreibart, den Ausdruck in der engern Bedeutung genommen, ist diejenige Eigenschaft einer Rede, vermöge welcher die in ihr ausgedruckten Nebenvorstellungen keine anstrengende Beschäftigung irgend einer Kraft der Seele (weder des Verstandes, noch der Einbildungskraft, noch des Gefühls) erfodern, und zwar eine solche Anstrengung weder dem Schriftsteller gekostet zu haben scheinen, noch dem Leser verursachen; wo jener also nicht nur überhaupt ohne unnöthigen Aufwand von Mitteln, sondern auch ins Besondere ohne anstrengende Nebenvorstellungen seine Zwecke erreicht, dieser aber eben deshalb mit vorzüglicher Leichtigkeit dem Schriftsteller nachdenkt und nachempfindet [13]).

13) Hierdurch hoffe ich den Begriff ziemlich erschöpft zu haben, indem ich ihn in doppelter Beziehung — so wohl in Rücksicht auf den Schriftsteller, als auf den Leser; so wohl in Rücksicht auf den Aufwand der Mittel, als auf die durch sie hervorzubringende Wirkung, betrachte. — Zu einer solchen Bestimmung des Begriffs führte mich theils eine Stelle

Digitized by Google

Diese Erklärung wird auch passend seyn, wenn wir außer den Nebenvorstellungen, welche zur Gedankenreihe gehören, auch diejenigen zur Schreibart rechnen wollen, die mit dem bloßen Ausdrucke, ohne Rücksicht auf den Sinn, vergesellschaftet werden.

Was zuerst die einzelnen Wörter und Redensarten betrifft, so darf die simple Schreibart keine solchen wählen, die selten und ungewöhnlich sind, sollten diese auch eben so genau als gewöhnliche die Begriffe des Schriftstellers ausdrucken. Warum darf sie es nicht? Weil dergleichen Wörter und Redensarten eine Nebenidee mit sich führen, welche beym Leser nicht ohne vorgängige Anstrengung seiner Aufmerksamkeit entsteht, und vom Schriftsteller nicht ohne merklichen Aufwand von Mühe veranlaßt wird — die

der Litteraturbriefe. V. Theil S. 217. wo es heißt, „Die edle Einfalt, die alles Ueberflüßige verwirft, „und durch die kleinsten Mittel die größten Zwecke erreicht“ — theils Hrn. Eberhards Theorie d. sch. Wiss. §. 93. wo gesagt wird: „Wenn die Nebenvorstellungen, die in einer Rede ausgedruckt sind, „keine große Anstrengung der Aufmerksamkeit erfodern, so ist die Schreibart simpel.“ Noch muß ich erinnern, daß ich auch auf die Hauptbestimmungen bey der obigen analytischen Entwickelung zum Theil durch denselben §. geleitet worden.

Digitized by Google

Nebenidee des Geſuchten. Das Beſtreben nach veralteten, oder neu geprägten, oder aus fremden Sprachen geborgten, überhaupt nach ſeltenen und ungewöhnlichen Ausdrücken wird alſo einer Schreibart den Charakter jener Simplicität rauben, von welcher hier die Rede iſt; ja ſelbſt den Charakter der Simplicität im weitern Sinne. Es zeigt ſich daher auch vornehmlich in den Zeitaltern des ſinkenden Geſchmacks. Dieß iſt es zum Theil, was die meiſten Alexandriniſchen Dichter vom ſimpeln Ausdrucke entfernt, ſo wie manche ſpätere Dichter und Proſaiſten der Römer, z. B. den Perſius und Appulejus.

Wir kommen zweytens zu den Sätzen und Perioden der ſimpeln Schreibart. Da ſie keine Nebenbegriffe von Kunſt und Anſtrengung zuläßt; da ſie alles verwirft, was nicht leicht und fließend iſt: ſo wird ſie nicht nur ſolche Redeſätze, die ſteif, hart und holperig ſind, vermeiden; ſondern auch ſchon ſolche, die ſehr lang, oder ſehr künſtlich zuſammengeſetzt ſind. Eine Ciceronianiſche Periode, wie jene am Schluſſe der Verriniſchen Reden, wird durch ihre Länge — eine Periode, wie die im Eingange der Rede ans Volk nach der Rückkehr aus dem Exile, wird durch ihre kunſtvolle Zuſammenſetzung die Aufmerkſamkeit in einem vorzüglichen Grade anſtrengen, und daher nicht in die ſimple Schreibart gehören; ſo

Digitized by Google

schön auch beide in der Gattung des Stils seyn mögen, in welcher der Verfasser sie anbrachte [14]). Wie ungemein simpel ist dagegen der Bau der Sätze und Perioden in den Reden des Lysias! [15]) — Unter neuern Schriften sind ihnen an Einfalt, Klarheit und Faßlichkeit vorzüglich einige Französische Plaidoyés ähnlich; und konnten es auch leichter werden, als Werke in andern neuern Sprachen. Denn die Simplicität im Baue der Rede wird durch den Genius der Französischen Sprache, deren genau bestimmte und wenig verwickelte Wortfolge in einem geringern Grade die Fassungskraft beschäftigt, gar sehr befördert: daher selbst manche ihrer Schriftsteller, die im Uebrigen gerade nicht simpel schreiben, z. B. der sinnreiche Fontenelle,

14) Hiernach brauche ich wohl kaum zu erinnern, daß ein Periodenbau, der durch üppigen Numerus den Leser ermüdet, und deshalb in keiner Gattung schön ist, am wenigsten der simpeln Schreibart anstehe. Ein solcher findet sich z. B. in Agathons Lobrede auf den Amor in Platons Symposion, hauptsächlich gegen den Schluß. (Cap XIX. §. 9. ed. Wolf.): des Periodenbaues der Griechischen Redekünstler nach Christi Geburt nicht zu erwähnen.

15) Wenn ich im dritten Abschnitte auf den Stil der eigentlichen Rede komme, werde ich die Schreibart des Lysias, des Simpelsten aller Redner des Alterthums, näher betrachten.

Digitized by Google

von Seiten des Baues der Rede sehr simpel und faßlich sind. Ueberhaupt aber verbieten die neuern Sprachen, die eine nur mehr oder weniger als die andere, einen sehr künstlichen und verwickelten Periodenbau; die alten Sprachen hingegen erlaubten einen solchen eben so wohl, als die einfachste Anordnung der Worte. Hier konnte z. B. ein Cicero seine Briefe an Atticus in den kunstlosesten Sätzen schreiben: aber auch, wie vor ihm zu Athen Demosthenes, durch die auf das künstlichste gebaueten, vom prachtvollsten Numerus begleiteten Perioden seiner feyerlichen Reden die Aufmerksamkeit der Zuhörer anstrengen; hier ein Terenz, wie vor ihm Menander, in der simpelsten Composition die gewöhnliche Sprache des gebildetern Umgangs nachahmen: aber auch ein Horaz bey den Oden, gleich seinen Griechischen Mustern, den Leser durch die feinste Kunst schön verflochtener lyrischer Perioden beschäftigen. Vermöge eben dieser größten Mannigfaltigkeit der Wortfügung geben uns die Werke der Alten die passendsten Beyspiele so wohl der simpeln, als auch der kunstvollern Gattung: [16]) und zwar in den Zeitaltern der Reife

16) In den alten Sprachen stieg die Reihe von möglichen Zusammenstellungen der Worte weiter hinauf, als in den neuern. Daher war in jenen auch der Abstand der **höhern Gattung der Composition** von der

ihrer Litteratur Beyspiele beider Arten zugleich; in der frühern Periode nur der erstern Art. So ist bey Homer und Hesiodus der Bau der Rede noch höchst simpel und kunstlos; ja selbst noch bey den ersten prosaischen Historikern, wie bey Herodot und seinen Vorgängern.

Darf aber in den Sätzen und Perioden der simpeln Schreibart nichts seyn, was dem Schriftsteller beträchtliche Anstrengung gekostet zu haben schiene, und des Lesers Aufmerksamkeit anstrengend beschäftigte, so können in jenen auch weder kühne noch gesuchte Wendungen des Ausdrucks Statt finden. Dahin gehören vornehmlich gewagte Versetzungen, wie Pindars Hyperbata; dahin überhäufte Ellipsen, die besonders dem Tacitus eigen sind, und seinem Ausdrucke den Charakter einer gesuchten und dunkeln Kürze geben: einen Charakter, der mit Simplicität des Stils unvereinbar ist.

Der simpeln Schreibart, deren Merkmale wir bis hieher angaben, steht die geschmückte entgegen. Eben so weit aber, als schöner Schmuck vom üppigen entfernt ist, ist das Simple, welches hier betrachtet wird, vom Gemei-

niedern oder simpeln größer und auffallender. Eben deshalb, dünkt mich, wird der Theorist des Stils seine Beyspiele von der Verschiedenheit beider Gattungen besser aus Alten als aus Neuern wählen.

nen und Kraftlosen entfernt, womit nur ein unreifer oder verwöhnter Geschmack es verwechseln kann. Kraftlos wird diejenige Schreibart seyn, worin wir weder Geist noch Empfindung wahrnehmen: oder vielmehr, eine Rede, worin das Kraftlose und Leere herrschet, ist, wie schon Andere bemerkt haben, ganz ohne Schreibart und Charakter; und kraftlose, gemeine Einfalt liegt gänzlich unter dem ästhetischen Gesichtskreise.

Dieß führt uns zur Beantwortung unsrer zweyten Frage: Warum giebt man der Einfalt, die den Kenner in Meisterstücken der Kunst gefällt, das Beywort edel?

Aus keinem weitern Grunde, wie es scheint, als um sie von jener ganz andern zu unterscheiden. So wie wir sagen edle Steine, edle Metalle, edle Früchte; eben so sagen wir edle Einfalt des Stils — blos um den Unterschied vom Gemeinen und Nichtvorzüglichen anzudeuten.

Dieser Unterschied nun, worin eben bey der Schreibart überhaupt das Edle besteht, zeigt sich hier erstens durch die zur Gedankenreihe gehörigen Nebenvorstellungen. Sie werden von der Art seyn, daß sie in einem nicht gemeinen Grade Verstand, Einbildungskraft, Empfindung und Geschmack anschaulich zu erkennen geben. Hiernächst sind mit dem Ausdrucke gewisse Nebenbe-

griffe vergesellschaftet, um welcher willen wir ihn ohne Rücksicht auf seine Bedeutung, edel oder unedel nennen. So wie nemlich ein prächtiger Pallast die Empfindung der Ehrfurcht, eine ländliche Hütte die Idee von Ruhe und Einfalt erweckt; so wie also beym Anblicke gewisser Gebäude Nebenvorstellungen erwachen, die von dem Charakter ihrer Bewohner und der Art ihres Gebrauchs hergenommen sind, und von uns allemal mit der Hauptvorstellung verbunden werden: eben so bestimmen wir die Würde einer Gattung des Ausdrucks zunächst darnach, daß er von gebildeten Personen, und zwar in den höhern Arten des Stils, gebraucht werde.

Nach dieser Bestimmung der Begriffe wird also edle Simplicität des Stils in einer Rede herrschen, wo die in ihr ausgedruckten Nebenvorstellungen so wohl von jener Beschaffenheit sind, die wir in der Definition von Simplicität der Schreibart festsetzten, als auch die angezeigten Merkmale des Edeln haben.

Man erwartet vielleicht noch ein Beyspiel zur Erläuterung unsrer Idee von Simplicität des Stils, und zwar ein solches, wo man sie mit dem höchsten Grade des Edeln vereinigt findet. Quid ego commemorem *Xenophontis* iucunditatem illam inaffectatam, sed quam nulla possit affectatio consequi? ut ipsae finxisse

sermonem Gratiae videantur [17]). Unter Xenophons Schriften aber verbindet den Charakter von Simplicität des Stils mit dem Edeln (wir mögen beym leztern auf die zur Gedankenreihe gehörigen, oder auf die mit dem Ausdrucke verknüpften Nebenbegriffe sehn) vielleicht keine in einem höhern Grade, als seine Denkwürdigkeiten des Sokrates, sie, deren Lesung auch die nächste Veranlassung zu diesem Aufsatze gab.

Hier ist Xenophons Schreibart sehr edel, und mußte es seyn. Denn

1) sein Held ist der edelste Gegenstand, und wird es in den Augen der Vernunft ewig bleiben. Welch ein Mann! — Wenn wir durch das Wort edel, von Personen gebraucht, ins Besondere vorzügliche sittliche Größe, und zwar solche, wo das Erhabene sich mit dem Schönen vereinigt, bezeichnen [18]): welch ein Charakter verdient mehr den Namen des edeln, als der Charakter des Sokrates? Bey diesem großen Geiste war die Verbesserung und Veredelung der Gesinnungen bey sich selbst und bey seinen Freunden, war das Handeln Hauptsache; alle seine Kenntnisse und Einsichten waren praktisch, und sein ganzes

17) *Quinctilian. Inst. Or.* X. 1. §. 82.

18) Vergl. Hrn. Platners Neue Anthropologie. I. Band. §. 817.

Leben, wie Xenophon es uns schildert — oder darf ich noch einzelne Züge ausheben? — die Standhaftigkeit, mit welcher Sokrates als Vorsitzer der Prytanen sich dem ganzen Volke bey einer ungerechten Foderung widersetzte; der Gleichmuth, mit welchem er das unverdiente Todesurtheil aus Achtung gegen die Gesetze annahm; die Würde, mit welcher er die für unrechtmäßig erkannte Gelegenheit, seine Freyheit zu erhalten, verschmähte; die Ruhe, die himmlische Heiterkeit, mit welcher er im Gefängnisse bis zum lezten Augenblicke des wohlthätigsten Lebens seine Freunde besserte und über die wichtigsten Wahrheiten belehrte — wie sehr trägt dieß alles das Gepräge des Edeln!

Aber nicht allein der Held unsers Schriftstellers, sein Stoff nicht allein, auch 2) der Schriftsteller selbst ist edel, edel in jedem Sinne des Wortes: ein Geist, wo Sinn für das Sittlichgute und Sinn für das Schöne auf eine seltene Art sich vereinen. In einem solchen Geiste mußte die Sokratische Tugend sich am reinsten, ungetrübtesten spiegeln. Ihr ehrwürdiges Bild in einem so hellen, schönen Spiegel — welch edles Schauspiel!

Xenophons Schreibart ist aber zugleich simpel. Von allem sagt er nur so viel, als nöthig ist, einen deutlichen Begriff von einer Sache zu

geben

geben; erreicht immer auf dem geradesten Wege die Absicht, welche er bey seiner Darstellung hat; trägt seine durchaus mit dem Siegel des gesunden Menschenverstandes bezeichneten Gedanken in einem ungekünstelten Ausdrucke vor, in den ungesuchtesten Wendungen, mit liebenswürdiger Einfalt und Wahrheit. Seine Schreibart vermeidet daher fast beständig allen glänzenden Schmuck, sehr schwer zu bemerkende Züge in den Bildern und sinnreichen Gedanken, sehr verborgene Aehnlichkeiten in den Gleichnissen; legt nicht leicht in die Nebenvorstellungen große Kraft und Lebhaftigkeit, sondern wirkt durch ungekünstelte Darstellung der Hauptgedanken u. s. w. — kurz, Xenophons Schreibart läßt, ungeachtet er hin und wieder ein einzelnes Wort von den Dichtern entlehnt, fast in seinem ganzen Werke jene Züge des Simpeln anschauen, welche wir oben entworfen haben.

Auch hiezu kam ihm der Charakter seines Helden, so wie sein eigener zu Hülfe. Sokrates, Er dessen Handlungen immer die lauterste Gesinnung zur Quelle hatten, war einfältig in seinem Thun, offen und freythätig, fern von Verstellung im Handeln, so wie von Prahlerey; als einer der nüchternsten Untersucher die je lebten, vermied er alle unnützen Spitzfindigkeiten in seinen Lehren, und als ein Lehrer, der keine ande-

re Absicht hatte, als dem Staate rechtschaffene und verständige Bürger zu erziehen, redete er in jener simplen, kunstlosen Sprache, die Alcibiades in Platons Gastmahle [19]) beschreibt. In allen diesen Rücksichten war er ganz das Gegentheil der Sophisten seiner Zeit: im Innersten seines Geistes, wie Garve sagt, der außerordentliche Mensch, auf der Oberfläche der gewöhnliche gute Mann. — Auch hierin war Xenophon seines Lehrers treuestes Ebenbild, wovon schon seine Schriften zeugen. Kurz, bey Xenophon, und besonders in seinen Memorabilien, vereinigt sich alles, um den Charakter von Simplicität der Schreibart, verbunden mit dem Edeln, zu bilden.

Ich werde nunmehr die vorzüglichen Eigenschaften jener angeben, und in ihnen den Grunden unsers Wohlgefallens nachforschen. Zugleich aber werde ich in ihnen die Ursachen aufsuchen, warum, zumal in unserm Zeitalter, nur der kleinere Theil der Leser an der simpeln Schreibart Geschmack findet.

19) *Plat. Sympos.* ed. Wolf. p. 115. 116.

(Die Fortsetzung künftig)

Karl Morgenstern.

Digitized by Google

II.

Prüfung der Reinholdiſchen Deduction der Kantiſchen Kategorien.

von

J. C. Schwab.

Herr Kant nimmt bekanntlich bey ſeiner Deduction der Kategorien vier Haupt-Claſſen möglicher Urtheile, nämlich Quantitäts-, Qualitäts-, Relations- und Modalitäts-Urtheile an: jede derſelben theilt er in drey Unter-Claſſen; und jede dieſer Claſſen giebt ihm eine Kategorie an die Hand: ſo daß in allem Zwölf Kategorien herauskommen. Ich ſetze alles dieſes als bekannt voraus.

Daß es nun nicht mehr als vier Haupt-Claſſen von Urtheilen gebe, das hatte Hr. Kant nicht bewieſen: und in ſo fern hatte er auch nicht bewieſen, daß es nicht mehr und nicht weniger als Zwölf Kategorien gebe; welches doch nöthig geweſen wäre, um das ihm von ſeinen

Bewunderern beygelegte Lob zu verdienen, daß er das Feld des Verstandes ausgemessen habe.

Diesem Mangel hat H. Reinhold, der überhaupt die Kantischen Ideen zu berichtigen, zu ergänzen, zu vermehren, und besser zu ordnen unternommen, in seiner Theorie des V. V. abzuhelfen gesucht; und sein Unternehmen will ich nun einer kurzen Prüfung um so mehr unterwerfen, da solches noch von keinem Recensenten geschehen ist: worüber H. R. in seinen Beyträgen (S. 317.) sich zu wundern allerdings Ursache gehabt hat. Er vermuthet zwar daselbst, daß solches deswegen geschehen sey, weil man in diesem seiner Theorie so sehr eigenthümlichen Lehrstücke keine Ungereimtheit gefunden: allein es könnte auch aus Bequemlichkeit der Recensenten, die eben oft gar zu viel zu recensiren haben, geschehen seyn.

H. Reinhold gründet (Theorie des V. V. S. 444. ff.), die Deduction der Kategorien theils auf die logische Materie, theils auf die logische Form der Urtheile.

„Die logische Materie des Urtheils (sagt „er) besteht erstlich aus dem Subject; und dies „ses verhält sich zur objectiven Einheit des „Prädicats, oder zum Merkmale, entweder „wie Einheit, oder wie Vielheit, oder wie Ein„heit und Vielheit zugleich. Im ersten Fall

„wird Ein Subject, im zweyten werden mehre„re, im dritten alle in die objective Einheit „des Prädicats zusammengefaßt, und das „Prädicat gilt entweder von Einem Sub„ject, oder von vielen, oder von allen Sub„jecten: und das Urtheil ist entweder ein ein„zelnes, oder ein particuläres, oder ein all„gemeines Urtheil.“

„Die logische Materie besteht zweytens aus „dem Prädicat, und dieses verhält sich zur ob„jectiven Einheit des Subjects oder zum Gegen„stande, wie Einheit, oder wie Vielheit, oder „wie Einheit und Vielheit zugleich. Im er„sten Fall ist das Prädicat in die objective Ein„heit des Subjects aufgenommen, im zweyten „von derselben ausgeschlossen, im dritten wird „eben dadurch, daß das Prädicat in die objective „Einheit des Subjects aufgenommen wird, et„was vom Subject ausgeschlossen: durch das „Prädicat wird etwas im Subjecte gesetzt, oder „etwas vom Subjecte genommen, oder zugleich „etwas gesetzt und genommen und das Urtheil „ist entweder bejahend, oder verneinend, oder „unendlich (indefinitum).“

Bey dieser Deduction bemerke ich:

1. Es wird dabey, als ausgemacht vorausgesetzt, daß „jede Vorstellung einen Stoff und eine „Form habe;“ daß der Stoff einer Vorstellung

Digitized by Google

etwas Mannichfaltiges sey; daß das Denken in der Syntheſis des Mannichfaltigen in die Einheit des Bewußtſeyns beſtehe u. ſ. w. Lauter Sätze, wovon das Willkührliche und Unerwieſene bereits in dieſem Magazine iſt gezeigt worden; daher ich mich dabey nicht aufhalte.

2. H. Reinhold nimmt Einheit und Vielheit zuſammen für Allheit an. Dieß iſt nicht nur ganz willkührlich, ſondern auch ganz unrichtig. Ich kann zwar eine jede Menge als Einheit anſehen, wie ſolches häufig in der Mathematik geſchieht: allein dadurch bekomme ich keine Allheit. Wenn man in unſerer Decadik die Zehner, die Hunderter u. ſ. w. als Einheiten annimmt; wem iſt es je eingefallen zu ſagen, daß dadurch alle Zehner, alle Hunderter verſtanden werden? oder wenn man eine gewiſſe Menge von Bürgern in ein Corpus vereiniget; machen ſie alsdann alle Bürger des Staats oder den ganzen Staat aus? — Man kann ſo gar behaupten, daß ſo oft ſich das Subject zum Prädicat wie Vielheit verhält, dieſe Vielheit als Einheit gedacht werden müſſe. Wenn ich ſage: einige Philoſophen ſind Scholaſtiker; ſo theile ich die ganze Sphäre der Philoſophen in Unterſphären ein, und die Scholaſtiker ſetze ich in eine dieſer Sphären, wo ſie als nothwendig beyſammen, und unter einer gewiſſen Einheit gedacht werden müſ-

Digitized by Google

ſen. So wären alle particuläre Urtheile, nach H. R. zugleich allgemeine Urtheile.

3. Doch ungleich fehlerhafter iſt die Deduction der Qualitäts-Urtheile. H. R. ſagt:

„Wenn das Prädicat ſich zur objectiven Ein„heit des Subjects wie Vielheit verhält; „ſo wird es von derſelben ausgeſchloſſen, „und das Urtheil iſt verneinend.“

Hier frage ich alle meine Leſer, ob ſie die mindeſte Folge in den Begriffen, ob ſie nicht vielmehr, gegen das vorige, die größte Inconſequenz entdecken. Bey den Quantitäts-Urtheilen, hatte H. R. daraus,

„daß das Subject ſich zur objectiven Einheit „des Prädicats, wie Vielheit verhält,

gefolgert, daß das Urtheil particulär ſey: und nun zieht er daraus,

„daß das Prädicat ſich zur objectiven Ein„heit des Subjects wie Vielheit verhält,“

die Folge, daß das Urtheil verneinend ſey. Das Inconſequente wird noch auffallender, wenn man erwägt, daß in jedem Urtheil, das Subject und Prädicat, nach den Regeln der Converſion, ihre Stellen verwechſeln können. Woher ſoll alſo die große Verſchiedenheit kommen, daß das einemal das Subject in die objective Einheit des Prädicats; das anderemal das Prädicat in die objective Einheit des Subjects aufgenommen

wird? Wie soll dieses, sage ich, einen so großen Unterschied machen, daß das Urtheil das einemal ein particuläres, das anderemal ein negatives wird? So kann man alles aus allem ziehen.

4. Eben so willkührlich und inconsequent sind die übrigen Deductionen. Bey den Quantitäts-Urtheilen hatte H. R. so gefolgert:

„Wenn Ein Subject in die objective Einheit
„des Prädicats zusammengefaßt wird; so
„ist das Urtheil ein Einzelnes."

Bey den Qualitäts-Urtheilen folgert er so:

„Wenn Ein Prädicat in die objective Einheit
„des Subjects aufgenommen wird; so ist
„das Urtheil bejahend."

Ich frage wiederum meine Leser, ob H. R. das bejahende Urtheil nicht eben so gut im ersten, als im zweyten Falle hätte herausbringen können. Zwar sagt er in dem zweyten Falle nicht Ein Prädicat, sondern nur: das Prädicat; allein dadurch sucht er seine Deduction des bejahenden Urtheils zu erschleichen, und es ist offenbar, daß er, nach seiner Voraussetzung, wie im ersten Fall: Ein Subject, so im zweyten: Ein Prädicat hätte sagen sollen.

Ferner; bey den Quantitäts-Urtheilen, hatte er so gefolgert:

„Wenn das Subject sich zur objectiven Ein,
„heit des Prädicats, wie Einheit und

„Vielheit verhält; so ist das Urtheil all-
„gemein."

Bey den Qualitäts-Urtheilen ist die Folge-
rung diese:

„Wenn das Prädicat sich zur objectiven
„Einheit des Subjects, wie Einheit und
„Vielheit verhält; so ist das Urtheil un-
„endlich."

Wer hier Analogie und Zusammenhang in den Begriffen findet, erit mihi magnus Apollo!

5. Nicht weniger willkührlich und unzusam-menhängend ist die Deduction der kategorischen hypothetischen, und disjunctiven; wie auch der problematischen, assertorischen, und apo-diktischen Urtheile, welche H. R. auf die von ihm sogenannte Form der Urtheile gründet.

„Verhält sich (heißt es S. 445.) Subject und
„Prädicat zusammengefaßt zur objectiven
„Einheit wie Einheit; so machen sie zusam-
„men nur ein einziges Object aus; das
„Prädicat ist mit dem Subject innerlich
„verknüpft, als Merkmal mit dem Gegen-
„stande, und das Urtheil ist kategorisch."

Nach dieser Deduction, wenn sie auch richtig und minder schwankend wäre, wären alle kate-gorischen Urtheile bejahend: nun aber kann be-kanntlich ein kategorisches Urtheil auch vernei-nend seyn.

Digitized by Google

„Wenn Subject und Prädicat zusammenge-
„faßt sich zur objectiven Einheit wie Viel-
„heit verhalten; so machen sie zwey ver-
„knüpfte Objecte aus; das Prädicat ist mit
„dem Subject äußerlich verknüpft, als
„Folge mit dem Grund; und das Urtheil
„ist hypothetisch."

Hier kann ich wiederum nicht die mindeste Verbindung zwischen dem Antecedens und Consequens entdecken. Ich kann schlechterdings nicht einsehen, wie man von dem Begriffe der Vielheit auf Grund und Folge kommen kann. Eben so gut, ja mit mehr Grund, hätte H. R. statt des hypothetischen Urtheils, das copulative herausbringen können.

Die Herleitung des Disjunctiven Urtheils geschieht folgendermaßen S. 446.

„Verhält sich Subject und Prädicat zusam-
„mengefaßt zur objectiven Einheit, wie
„Vielheit und Einheit zugleich; so ma-
„chen sie zusammen genommen Ein aus
„mehrern Objecten bestehendes Object, ei-
„ne Gemeinschaft aus, und das Prädi-
„cat ist mit dem Subject innerlich und äu-
„ßerlich verknüpft, als ein Glied, das mit
„dem andern zusammen genommen, ein
„System ausmacht, und folglich das ande-
„re, mit dem es zusammen genommen

„Merkmal des Ganzen ist, von sich als den
„andern Theil ausschließt: und das Ur-
„theil ist disjunctiv.“

Dieß ist eben so gezwungen und dunkel, als wenn H. Kant, auf die umgekehrte Art, aus dem disjunctiven Urtheil die Kategorie der Gemeinschaft herausbringt. Ist es nicht, als wenn H. R. sagte: „weil Subject und Prädicat in „einer Gemeinschaft stehen; so schließt eins das „andere aus“? — Man bemerke hier, was H. R. aus seiner Einheit und Vielheit zu machen weiß. Bey den Quantitäts-Urtheilen bringt er aus Einheit und Vielheit die Allheit; bey den Qualitäts-Urtheilen, das bejahende und das verneinende, und bey den disjunctiven Urtheilen, die Gemeinschaft heraus. In der That, die Einheit und Vielheit ist in H. R. Händen, was in den Händen des Hesiodus das Chaos war, aus welchem er Erde, Wasser, Luft und Feuer, und selbst die Götter entstehen ließ.

„Bey dem assertorischen Urtheil verhält sich
„das Bewußtseyn zum Zusammenfassen, wie
„Einheit; bey dem problematischen, wie
„Vielheit; bey dem apodiktischen, wie Ein-
„heit und Vielheit zugleich (S. 446.)“

Auch hier muß ich mein gänzliches Unvermögen bekennen, die Folgerungen, die der tiefsinnige H. Verf. macht, einzusehen. Besonders ist

es mir unbegreiflich, wie bey den problematischen Urtheilen das Zusammenfassen der Vorstellungen in die objective Einheit nicht im Bewußtseyn selbst vorgehen, nicht wirkliche, sondern bloß mögliche Handlung seyn soll. H. R. habe doch die Gütigkeit, uns zu sagen, wo denn bey dem Satz: es kann Einwohner in dem Monde geben, das Zusammenfassen der Vorstellungen vorgeht, wenn es nicht im Bewußtseyn vorgehen soll. Urtheilen ist ja Denken; bey dem Denken aber wird, nach der kritischen Philosophie, das Mannichfaltige der Vorstellung in die Einheit des Bewußtseyns zusammengefaßt. Wie kann also irgend ein Urtheil außer dem Bewußtseyn vorgehen? Wie kann es nicht wirkliche, sondern bloß mögliche Handlung seyn? —

Wenn ich in der Kantischen Deduction der Kategorien viel Willkührliches und Gezwungenes gefunden habe; so finde ich in der Reinholdischen noch viel mehr. Es ist mir beynahe keine einzige Deduction evident. Ich vermisse überall festen Zusammenhang; und ich lege hiemit das öffentliche Geständniß ab, daß ich dasjenige, was Herr Reinhold im Traume zusammengesetzt hat *), wachend nicht zu verbinden weiß.

*) S. Die Reinholdischen Beyträge S. 316.

Digitized by Google

III.

Prüfung des Reinholdiſchen Begriffs vom Urtheil.

von

J. C. Schwab.

Ich habe bereits in dieſem Magazine (III. B. S. 145.) einen Zweifel gegen den Begriff, den H. Reinhold in ſeiner Theorie des V. V. von dem Urtheil aufgeſtellt hat, vorgetragen. Da meine Abſicht damals bloß war, einige Bemerkungen über das Reinholdiſche Werk niederzuſchreiben, ohne mich zu lange bey einem Gegenſtande aufzuhalten; ſo habe ich auch nicht alles angeführt, was mir in dem Reinholdiſchen Begriffe des Urtheils nicht ganz richtig ſchien: welches ich jetzo nachholen will.

H. R. ſagt in ſeiner Theorie des V. V. S. 435.

„Das Mannichfaltige einer Anſchauung in ei„ne objective Einheit zuſamenfaſſen, heißt „urtheilen.“

Digitized by Google

Hierüber bemerke ich:

1. Daß es dieſem Begriff an der gehörigen Präciſion fehlt, indem auf eine verſteckte Art überflüſſige Merkmale ſich darin befinden. Die objective Einheit iſt nach S. 429. eine durch das Verbinden des angeſchauten Mannichfaltigen hervorgebrachte Einheit. Das Mannichfaltige in eine objective Einheit zuſammenfaſſen, iſt alſo ſo viel als: das Mannichfaltige der Anſchauung in eine durch das angeſchaute Mannichfaltige hervorgebrachte Einheit zuſammenfaſſen. So definirt man in der kritiſchen Philoſophie!

2. Nach dieſer Erklärung des Urtheils wäre kein Unterſchied mehr zwiſchen Urtheil und Begriff; und jeder Begriff wäre ein Urtheil. Denn nach S. 347. entſteht der Begriff dadurch, daß die Spontaneität das angeſchaute Mannichfaltige abermal verbindet, und demſelben objective Einheit giebt. Das Nämliche geſchieht bey dem Urtheil: Folglich ſind nach H. R. Begriff und Urtheil einerley. Nun ſind Begriff und Urtheil von dem Ariſtoteles an, bis auf unſere Zeiten, genau, und wie ich glaube, mit Recht unterſchieden worden. Denn es iſt doch etwas anders, wenn ich bloß den Begriff der Tugend denke, ohne davon weder etwas zu bejahen, noch zu verneinen; und etwas anders,

Digitized by Google

wenn ich urtheile, das uns die Tugend glücklich macht.

3. Nach dieser Erklärung des Urtheils wären alle Urtheile bejahend; denn in einem verneinenden Urtheil werden die Vorstellungen nicht zusammengefaßt, sondern getrennt. Wenn ich sage: Messing ist nicht Gold; wo ist da die objective Einheit, in die das Mannichfaltige zusammengefaßt wird? Zwar sagt H. R. S. 436, in einer Anmerkung: auch negative Urtheile entstehen „nur durch Verbindung negativer Merk„male; überhaupt trennt der Verstand nur durch „Verbindung des zusammengehörigen Mannich„faltigen.“ Aber wie der Verstand dadurch, daß er verbindet, trennen, wie er zugleich verbinden und nicht-verbinden kann, gestehe ich, nicht zu begreifen. Scheint es nicht, der Satz des Widerspruchs räche sich an einem Philosophen, der ihm seine Würde, der oberste Grundsatz des Verstandes zu seyn, streitig macht?

Was der H. Verf. S. 437. von der Abstraction und dem Urtheil sagt, ist ein Beweis, daß er über das Verhältniß dieser zwey Seelen-Operationen zu einander, nachgedacht hat. Ich zweifle aber, ob er solches richtig angegeben habe. „Selbst nach dem gewöhnlichen Begriffe vom Ur„theil (sagt er) ginge die Abstraction nicht je„dem Urtheil vor, sondern wäre ja selbst eine

„Art von Urtheil: denn indem der Verstand ab„strahirt, d. i. die Partialvorstellung von der To„talvorstellung trennt: so wird die erstere als „verschieden von der letztern vorgestellt; mithin „wird geurtheilt.“ Allein nicht jedes Trennen ist Vorstellung einer Verschiedenheit. Wenn ich z. B. von der Vorstellung des Schnee's die Vorstellung der Weiße trenne, d. i. die Weiße mir besonders, und so vorstelle, daß sie auch anderen Dingen zukommen kann; so denke ich nicht gerade, daß die Weiße verschieden sey vom Schnee. Alles, was ich thue, ist, daß ich aus meiner Totalvorstellung einen Zug heraushebe, und ihn besonders wahrnehme, ohne gerade zwischen ihm und dem Ganzen ein gewisses Verhältniß zu denken, welches eigentlich zu Formirung eines Urtheils erfordert wird.

Eine andere Unrichtigkeit in der Reinholdischen Theorie vom Urtheil ist, daß nach S. 436. bey einem eigentlichen Urtheil das Subject allemal eine (sinnliche) Anschauung, das Prädicat hingegen ein Begriff sey. Hiewider habe ich in dem Magazin (III. B. S. 145.) eingewendet, daß es eine Menge Urtheile gebe, deren Subjecte keine Anschauungen, sondern Begriffe seyen, und daß selbst H. Kant dergleichen Urtheile annehme. H. Forberg, ein Schüler des H. Reinhold, der die Theorie des V. V. ge-

gen

gen meine Einwürfe zu vertheidigen unternommen *), hat hierauf geantwortet, daß es allerdings unzählige Urtheile gebe, deren Subjecte Begriffe seyen; daß aber diese Urtheile keine eigentlichen, d. i. keine unmittelbaren, sondern mittelbare Urtheile, oder versteckte Vernunftschlüsse seyen; und diese Gattung von Urtheilen habe Hr. Kant auch unter der allgemeinen Benennung derselben mit begriffen. Wie wenig aber mein Einwurf durch diese Distinction gehoben werde, läßt sich an unzählig vielen analytischen Urtheilen zeigen, die keine versteckte Vernunftschlüsse sind. Wenn ich, einem gewissen Begriff der Tugend zu Folge sage: die Tugend ist eine Fertigkeit, so ist dies ein unmittelbares Urtheil, wozu ich keinen Vernunftschluß nöthig habe; und doch ist das Subject offenbar keine Anschauung, sondern ein Begriff. — Eben so unrichtig ist es, daß in einem eigentlichen Urtheil das Prädicat allemal ein Begriff seyn müsse, denn es kann auch eine Anschauung seyn. Dies läßt sich am besten an den negativen Urtheilen zeigen. Z. B. Wasser ist nicht Feuer, oder überhaupt A ist nicht B; wo A und B sinnliche, und zwar individuelle Gegenstände, folg-

*) S. das Reinholdische Fundament des Philos. Wissens S. 220.

lich Anschauungen seyn können. — Was aber diese ganze Theorie von dem Urtheil umstößt, ist die logische Conversion der Urheile, nach welcher die Stellen des Subjects und des Prädicats verwechselt werden können. Wenn ich also ein Urtheil habe, dessen Subject eine Anschauung, und dessen Prädicat ein Begriff ist: so kann ich es durch die Conversion in ein solches verwandeln, dessen Subject ein Begriff, und dessen Prädicat eine Anschauung ist.

Gelegenheitlich muß ich hier noch etwas von der erwähnten Forbergischen Widerlegung meiner Einwürfe gegen die Reinholdische Theorie des V. V. sagen. Ich würde die Geduld der Leser des Philos. Mag. auf eine gar zu harte Probe setzen, wenn ich auf diesen Forbergischen Aufsatz umständlich duplicirte. Wen diese Subtilitäten, (die oft ins Scholastische gehen,) interessiren, wird die Antwort des H. F. mit meinen Einwendungen und Zweifeln bereits verglichen, und geurtheilt haben, ob diese hinlänglich aufgelößt worden sind. Nach meinem Urtheil hat dieser scharfsinnige junge Mann seinen Lehrer hie und da glücklich vertheidiget; daß solches aber nicht überall geschehen sey, das will ich kürzlich an einigen Beyspielen zeigen:

1. Ich hatte gesagt, „das Gleichniß von „der Medicäischen Venus, worauf der Beweis

„von dem Daseyn der Gegenstände außer uns „mittelbar gegründet werde, bewiese gerade „das Gegentheil von dem, was es nach H. R. „beweisen soll.“ Anstatt nun zu zeigen, daß dieser Beweis sich weder mittelbar noch unmittelbar auf dieses Gleichniß gründe, (wie denn kein Beweis auf ein Gleichniß gebauet werden soll!) oder daß dieses Gleichniß nicht das Gegentheil des zu beweisenden Satzes beweise, sagt Hr. Forberg ganz kurz: „dieses Gleichniß ist „eben ein Gleichniß, welches nicht ultra tertium „comparationis ausgedehnt werden darf.“ Und damit ist mein Einwurf abgefertiget.

2. H. R. hatte gesagt, daß die Spontaneität ihre eigene Receptivität afficire. Hiewider hatte ich eingewendet, daß es widersprechend sey, der Spontaneität, (dem thätigen Theil des Vorstellungsvermögens) eine Receptivität beyzulegen, und sie dadurch passiv zu machen. Wie antwortet nun H. Forberg? Er sagt: „hier ist „es fürwahr schwer, ernsthaft zu bleiben. Die „Spontaneität afficirt ihre eigene Receptivität, „heißt nichts anders, als, sie afficirt die mit ihr „in Einem und demselben Subject vorhandene Receptivität.“ Also, wenn A und B in Einem Subjecte beysammen sind; so darf ich, nach H. Forbergs Logik, A in B, oder B in A setzen. Wenn der Kirchenthurm und die Kirche

beysammen in der Stadt sind; so kann ich auch sagen, der Kirchenthurm sey in der Kirche, oder die Kirche im Kirchenthurm: und wenn man dergleichen Unrichtigkeiten rügt, so geräth H. F. in die Versuchung seine Ernsthaftigkeit zu verlieren!

3. Ich hatte den Satz: „die Receptivität „verhält sich gleichgültig in Rücksicht auf jeden „möglichen Stoff" angefochten; und er kann, dünkt mich, um so mehr bezweifelt werden, da es in dem Universum Stoffe geben kann, die gar nicht auf unsere sinnliche Receptivität passen. H. Forberg, der sich vorgenommen hat, alle Behauptungen seines Lehrers zu vertheidigen, erklärt den Satz für identisch, und sagt, „daß die Re„ceptivität vor dem afficirt werden sich nicht als „empfangend, d. i. gleichgültig verhalte." So lange man also z. B. ein Geschenk nicht empfängt, ist man gleichgültig dagegen. Solche Sätze sind in der Kantischen Philosophie identisch!

4. H. R. hält bekanntlich das Ding an sich deswegen für unvorstellbar, weil der Stoff, den es giebt, die Form der Vorstellung annehmen müsse, um im Bewußtseyn vorzukommen. Hiewider hatte ich eingewendet, daß aber doch, nach seiner Theorie, die Kantischen Anschauungs- und Denkformen, wie auch die Formen

der Receptivität und Spontaneität, so wie sie sind, vorgestellt werden: daß also wohl etwas vorgestellt werden könne, ohne seine Form zu verändern. Dies stößt offenbar den Reinholdischen Beweis von der Unvorstellbarkeit der Dinge an sich um. Denn da dieser Beweis darauf beruht, daß das Ding an sich gleichsam eine Metamorphose im Gemüth annehmen müsse, um vorgestellt zu werden; so zeige ich, daß selbst nach H. R. Dinge, die keine Vorstellungen sind, (die Kantischen Anschauungs- und Denkformen;) vorgestellt werden, so wie sie sind; daß also auch das Ding an sich, ob es wohl keine Vorstellung ist, vorgestellt werden könne. Diesen Einwurf hat H. F. (S. 212.) durch das Beyspiel vom Diamant und seiner Härte um so weniger gehoben, da dies Phänomene sind, die ursprünglichen Formen des Gemüths aber, selbst von der Kritischen Philosophie, nicht als Vorstellungen, mithin auch nicht als Phänomene, angesehen werden.

Dies ist nun hinlänglich, um zu urtheilen, ob die Forbergische Beantwortung meiner Einwürfe durchgängig so bündig sey, wie sie von einem Recensenten in der Gothaer gelehrten Zeitung vom J. 1791. (S. 572. 573 ist angegeben worden. Wenn eben dieser Rec. nachdem er ein Halbdutzend meiner Einwürfe nebst den

Forbergischen Antworten, (mit denen er aber zum Theil selbst nicht zufrieden ist), angeführt hat, am Ende, um des mühsamen Geschäfts los zu werden, hinzusetzt, daß er unmöglich weiter recensiren könne, indem meine Einwürfe größtentheils blinde Misgriffe und arglistige Neckereyen seyen; so frage ich einen jeden meiner Leser, ob ein Recensent, der solche Beschuldigungen ohne allen Beweis in die Welt hineinschreibt, sein Amt nicht schändet, und sich nicht selbst in die Classe der Verläumder setzt.

Digitized by Google

IV.

Nachtrag

zu dem Beweise des Satzes vom zureichenden Grunde in Beziehung auf die Einwürfe, welche in dem 97. St. der Tübingischen gelehrt. Anzeigen v. Jahr gegen diesen Beweis sind gemacht worden.

Ich beantworte diese Einwürfe nicht ohne die Besorgniß, daß ich endlich meine Leser ermüden möchte. Denn es ist nicht gewiß, ob sie auch ihre Ueberzeugung werden erschweret haben. Indeß ist durch diese letzten Einwürfe die Sache ihrer Entscheidung so nahe gebracht, daß die Beantwortung derselben ganz kurz seyn darf.

Es kommt immer noch auf den Zusatz: Zugleich, in der Consequenz oder der Aussage an; mit diesem Zusatze leugnet der Recensent die Consequenz weil ihr (der Consequenz) das Princip des Widerspruchs entgegen stehe. Daß dieses Princip dem Consequens entgegen sey, das wußte ich wohl, und das sollte es auch. Allein der Consequenz — das sahe ich nicht. Ich urtheilte also, der Rec. habe von der Falschheit des Consequens

auf die Falschheit der Consequenz geschlossen. Daß ich mich hierin geirrt habe, beweiset der Rec. dadurch: daß er die Wahrheit der Consequenz: Wenn etwas ohne Z. G. ist: so kann a anstatt non a dem A zukommen, einräume, ob er gleich das Consequens für falsch halte. Hierüber bemerke ich folgendes:

I. Nach dem, was der Recensent also selbst für wahr und ausgemacht annimmt, erhellet, daß er meinen Schluß, auch ohne den Zusatz des Zugleich, für völlig bündig erkennt. Denn er sagt:

1. H. Kant sowohl als der Recensent erkennen das Consequens (die Luft kann sich ohne Grund statt nach Osten auch nach Westen bewegen, oder allgemeiner: dem A kann statt a auch non a zukommen), für falsch;
2. Beyde erkennen die Consequenz (Wenn kein Z. G. ist: so kann sich die Luft statt nach Osten auch nach Westen bewegen, oder allgemeiner: so kann dem A statt a auch non a zukommen), für wahr.

Der Recensent ist also völlig mit mir eins. Denn

Zuvörderst erkennt er den Satz für falsch: non a kann dem A statt des a ohne Grund zukommen, und a ohne Grund statt non a. Er erkennet also den Satz als wahr: Es kann keinem Möglichen irgend etwas ohne Grund zukommen, und das ist der Satz des Grundes.

Er hält also den Satz des Grundes für wahr.

Hiernächst hält er alle Prämissen meines Vernunftschlusses also seine Materie, so wie seine Form, für richtig. Wenn aber die Materie und die Form eines Vernunftschlusses wahr und gewiß ist: so ist es auch seine Conclusion. Der Rec. muß also die Conclusion folgendes Schlusses für wahr und gewiß erkennen:

Wenn kein Z. Gr. ist: so kann dem A statt a auch non a zukommen,

Die Consequenz in diesem Obersatze, und also diesen Obersatz erkennet der Rec. selbst für wahr und gewiß. S. N. 2.

Nun ist das Consequens falsch,

Auch diesen Untersatz erkennet der Rec. für wahr und gewiß. S. N. 1.

Also ist auch die Bedingung: es ist kein zur. Grund, falsch.

Es muß also wahr und gewiß seyn: Alles Mögliche hat einen zur. Grund.

II. Hier könnte ich nun schließen, wenn ich mich nicht noch gegen die Beschuldigung zu rechtfertigen hätte, die ich mit einem so wahrheitliebenden und großmüthigen Gegner nicht unerörtert lassen kann. In dem Satze: wenn es keinen z. G. giebt: so kann sich die Luft zu gleicher Zeit nach O. und nach W. bewegen, hatte der Rec.

Digitized by Google

die Consequenz geleugnet; weil ihr, wie er sagt, das Princip des Widerspruchs im Wege stehe. Ich hatte das so ausgelegt, als habe er behauptet, er lasse die Consequenz oder Folgerung deswegen nicht zu, weil das Consequens, die Aussage (die Luft kann sich zugleich nach O. und W. bewegen) gegen den Satz des Widerspruchs anstoße. Daß ich mich aber darin geirrt habe, erhellet daraus, daß er in dem Satze: wenn kein z. G. ist: so kann sich die Luft statt nach O. auch nach W. bewegen, das Consequens leugne und doch die Consequenz für wahr halte.

Ich gestehe, daß ich den Rec. so ausgelegt habe, und wenn das ein Irrthum war: so wünsche ich von ihm selbst belehrt zu werden, wie ich diesem Irrthume entgehen sollte. Um es leichter einzusehen, wie ich in diesen Irrthum fallen konnte, müssen wir den Unterschied zwischen der Falschheit des Consequens und der Falschheit der Consequens genauer zu fassen suchen. Wenn das Consequens dem Satze des Widerspruchs entgegen ist: so ist der Widerspruch blos in diesem Consequens selbst, oder, so oft man den bedingten Satz in einen kategorischen verwandelt, in dem Prädicate allein. Soll hingegen die Consequenz dem Satze des Widerspruchs entgegen seyn: so muß die Aussage der Bedingung oder das Prädicat dem Subjecte widersprechen. Nun ist in

dem Satze: wenn das Mögliche ohne zur. Gr. seyn kann: so kann dem A sowohl a als non a zukommen, zwar ein Widerspruch in der Aussage oder dem Consequens, aber keinesweges in der Consequenz, oder zwischen der Aussage und der Bedingung, dem Prädicate und dem Subjecte. Ich mußte also urtheilen, der Rec. habe von dem Widerspruche in dem Consequens auf den Widerspruch in der Consequenz geschlossen. Um den Unterschied zwischen einem Widerspruche in der Consequenz und einem Widerspruche in dem Consequens recht fühlbar zu machen, will ich ihn nur in folgenden Beyspielen zeigen. In dem Satze: Wenn der Pabst untrüglich ist: so ist ein allwissender Mensch möglich, ist der Widerspruch in dem Consequens oder in der Aussage; denn ein allwissender Mensch ist widersprechend, keinesweges aber in der Consequenz oder zwischen der Aussage und der Bedingung. Denn Allwissenheit und Untrüglichkeit widersprechen sich so wenig, daß vielmehr die letztere in der ersteren gegründet ist. Hingegen wenn ich sage: Wenn Gott untrüglich ist: so hat er einen endlichen Verstand: so ist der Widerspruch nicht in dem Consequens; denn ein endlicher Verstand ist wirklich und also möglich, aber wohl in der Consequenz oder zwischen der Aussage und der Bedingung; denn Untrüglichkeit und endlicher Verstand widersprechen sich einander.

Digitized by Google

Nun steht zwar in meinem bedingten Obersatze: Wenn das Mögliche ohne Z. G. seyn kann: so kann dem A zugleich a und non a zukommen, der Satz des Widerspruchs dem Consequens oder der Aussage entgegen, aber auch der Consequenz? — Das, das hätte der Rec. beweisen müssen, und da ich die Richtigkeit der Consequenz bewiesen hatte: so hätte er meinen Beweis widerlegen müssen. Hier blieb mir nur die Wahl übrig, entweder anzunehmen, daß er die Unrichtigkeit der Consequenz durch die Unrichtigkeit des Consequens, oder daß er sie gar nicht bewiesen habe. Ich wählte das Erstere, und darin habe ich gefehlt; aber ich glaubte so für den Rec. auf das ehrenvollste zu wählen.

Da der Rec. meine Consequenz zwar angegriffen, aber augenscheinlich nicht widerlegt hat, da ich so gar bewiesen habe, daß die Regeln der Logik erfordern, a und non a müsse nicht nur eines statt des andern, sondern zugleich dem A zukommen, und der Rec. auch diesem bloß logischen Beweise nichts entgegengesetzt hat: so würde ich nach den gelehrten Streitgesetzen augenscheinlich etwas überverdienstliches thun wenn ich zu diesem logischen Beweise von der Richtigkeit der Consequenz meines Obersatzes noch einen metaphysischen hinzuthun wollte. Da es indeß so wenig meinem Gegner als mir

Digitized by Google

auf den Ruhm des Rechthabens, ſondern auf Erforſchung der Wahrheit ankommt: ſo will ich gern auch dieſen Beweis ſeiner Beurtheilung unterwerfen, ob ich gleich dadurch einen ſehr vortheilhaften Poſten verlaſſe und in eine Ebene hinabſteige, wo der Streit wiederum beginnen, und ſein Ausgang von neuem für mich zweifelhaft werden kann. Ich trage alſo kein Bedenken, ihn vorzulegen; und ich hoffe dieſer neue Beweis von der Richtigkeit der Conſequenz meines Oberſatzes, werde dadurch auch für diejenigen, die ſie nicht bezweifeln, einiges Intereſſe erhalten, daß er meinen Beweis von dem Satze des Grundes an den Baumgartenſchen anſchließt, und dieſem, wie ich glaube, ein neues Licht giebt. Er lautet in förmlichen Vernunftſchlüſſen ſo.

1.

Alles woraus die Möglichkeit des Möglichen klar erkannt werden kann, iſt ſein Grund.
Nun muß die Möglichkeit des Möglichen aus Etwas klar erkannt werden können,
Alſo muß alles Mögliche einen Grund haben.
(Der Oberſatz iſt die Definition des Grundes, es muß alſo nur noch der Unterſatz bewieſen werden).

2.

Alles was durch Etwas von einem andern unterſchieden werden kann, das muß aus

diesem Etwas klar erkannt werden können,

Nun muß die Möglichkeit des Möglichen von der Unmöglichkeit des Unmöglichen durch Etwas unterschieden werden können,

Also muß die Möglichkeit des Möglichen aus Etwas erkannt werden können.

(Der Obersatz ist die Definition der klaren Erkenntniß, er bedarf also keines Beweises. Eben so wenig bedarf dessen der Untersatz; denn wenn es schlechterdings unmöglich wäre, das Mögliche von dem Unmöglichen zu unterscheiden, so wäre Beydes einerley, das Mögliche war unmöglich. Indeß ist es vielleicht nicht unnütz, den Beweis noch weiter zu verfolgen, um das Zurückführen des Satzes vom Grunde auf den Satz des Widerspr. noch augenscheinlicher zu machen).

3.

Alles, dessen Möglichkeit durch das Nichtwidersprechen von der Unmöglichkeit des Unmöglichen unterschieden werden kann, das wird von dem Unmöglichen durch Etwas unterschieden,

Nun wird die Möglichkeit des Möglichen von der Unmöglichkeit des Unmöglichen durch das Nichtwidersprechen unterschieden,

Digitized by Google

Also wird sie durch Etwas unterschieden.

(Der Obersatz ist ein identischer Satz, der Untersatz enthält die Definition des Möglichen; also sind beyde ohne weitern Beweis wahr und gewiß).

Nun wird die Consequenz meines Obersatzes hoffentlich völlig einleuchten. Wenn a ohne Grund möglich seyn kann: so ist es auch möglich, ohne nichtwidersprechend zu seyn. Wenn also Etwas, Mögliches ohne Grund möglich seyn kann: so kann auch das Widersprechende a und non a zugleich möglich seyn. Und das war mein Obersatz: Wenn das Mögliche ohne Grund möglich seyn kann: so kann dem A das a und non a zugleich zukommen.

Um auch nicht den geringsten Zweifel, den ich als möglich voraussehen kann, gegen meinen Beweis zurückzulassen, will ich noch folgende Einwürfe beantworten.

1. „Wenn ein Widerspruch vorhanden seyn „soll, so muß eben dasselbe A zugleich gesetzt und „aufgehoben, zugleich bejahet und verneinet wer„den. Nun aber ist dies nicht der Fall, wenn „A gesetzt, und ein von diesem verschiedenes B „aufgehoben wird — also auch nicht der Fall, „wenn das, was der Grund von A (und eben

„deswegen von A verschieden) ist, aufgehoben „wird. Folglich ist in diesem Falle kein Wider„ruch vorhanden. Wenn aber das ist: so läßt „sich auch der Satz vom zur. Grunde nicht auf „den Satz des Widerspruchs zurückführen.“

Antwort.

Es ist nicht der Fall, daß in dem Satze A ist B das A zugleich gesetzt und aufgehoben wird, wenn in B nicht non A enthalten ist. Finde ich aber durch die Zergliederung des Begriffs von B, daß er non A enthält, so ist in A ist B ein Widerspruch vorhanden. Einen solchen nennt man einen versteckten Widerspruch, da hingegen A ist non A einen offenbaren Widerspruch, eine Ungereimtheit enthält. In dem Satze: das Mögliche ist ohne Grund möglich, ist aber enthalten: es ist möglich ohne nichtwidersprechend zu seyn; denn das Nichtwidersprechen ist der Grund der Möglichkeit. Es ist also darin enthalten: das Mögliche ist nicht möglich; denn was widersprechend ist, das ist nicht möglich.

„2. Aus der Bedingung (Wenn das Mög„liche ohne zur. Gr. möglich ist) läßt sich die „Aussage nicht folgern: so kann a und non a „dem A zugleich zukommen. Nur dann scheint „diese Folgerung richtig zu seyn, wenn man zu „obiger Bedingung noch die Bestimmung hin„zu

„ zuſetzt: und wenn etwas Widerſprechendes ſeyn „ kann.“

Antwort.

Dieſe Beſtimmung hinzuzuſetzen iſt, vermöge der Regeln der Logik, nicht nöthig; denn ſie iſt in der Bedingung: Wenn das Mögliche ohne Z. G. möglich iſt, enthalten. Wenn es nöthig wäre: ſo gäbe es keine andern als offenbar falſche Sätze. Es giebt aber auch falſche Sätze, worin der Widerſpruch nicht unmittelbar, wie in A iſt non A, ſondern vermittelſt der Zergliederung der Hauptbegriffe erkannt werden kann, wie A iſt B, wenn in B non A oder in A non B enthalten iſt.

3. „ Geſetzt aber, daß aus der Bedingung: „ Wenn das Mögliche ohne Grund möglich „ ſeyn kann, die Unmöglichkeit des Zugleichſeyns „ von a und non a nicht gefolgert werden könne, „ ſo läßt ſich daraus die Möglichkeit des Zugleich„ ſeyns von a und non a nicht ſchließen.“

Antwort.

1. Die Richtigkeit der Folgerung: Wenn das Mögliche ohne Grund möglich ſeyn kann: ſo kann etwas a und non zugleich ſeyn, iſt in dem Aufſatze B. IV. St. 2. logiſch und oben nun auch metaphyſiſch bewieſen.

2. Sie folgt aber auch schon aus dem, was hier in dem Einwurfe eingeräumt wird. Denn wenn aus der Bedingung nicht die Unmöglichkeit des Zugleichseyns von a und non a folgt: so muß seine Möglichkeit daraus folgen. Das erfordern die Regeln der disjunctiven Vernunftschlüsse.

Denn Möglichkeit und Unmöglichkeit des Zugleichseyns sind zwey widersprechende Prädicate; und nach dem Principio exclusi tertii muß von solchen Sätzen, deren Prädicate einander widersprechen, einer nothwendig wahr seyn, wenn also der eine nicht wahr ist: so muß es der Andere seyn. Wenn das Zugleichseyn von a und non a damit bestehen kann, daß etwas ohne Grund ist: so folgt augenscheinlich, daß a und non a zugleich möglich sey, sobald man den Satz des Grundes leugnet. Dies fällt in diesem Falle noch mehr in die Augen, da nicht unmöglichseyn und möglich seyn völlig gleichbedeutend ist, und die Sätze: Das ist nicht unmöglich, und, das ist möglich, äquipollent sind, hier also auch nach den Regeln der Aequipollenz der Urtheile richtig geschlossen ist. Das erhellet noch augenscheinlicher, wenn man den bedingten Obersatz in den kategorischen verwandelt: Alles Zugleichseyn des ohne Grund möglichen a und non a ist möglich. Denn der Satz ist äquipollent, mit dem, den man zugeben muß:

Das Zugleichseyn des ohne Grund möglichen a und non a ist nicht unmöglich.

Man kann auch daher nicht einwenden: „Wenn man z. B. die Bedingung setzte, daß ei„ne gewisse Figur nicht ein Dreyeck sey, so ließe „sich zwar daraus nicht schließen, daß sie nicht „ein Viereck und Fünfeck zugleich seyn könne, aber „eben so wenig, daß sie das eine und das ande„re zugleich seyn könne.“

Es läßt sich nicht daraus schließen, daß sie entweder ein Viereck und Fünfeck zugleich oder Beydes nicht zugleich seyn könne; denn sie kann auch entweder ein Viereck oder Fünfeck oder keines von beyden seyn. Also läßt es sich deswegen nicht schließen, weil die Glieder der Disjunction, wie es die Regeln der disjunctiven Schlüsse erfordern, in dem Obersatze nicht vollständig aufgezählt sind. In dem angegriffenen Schlusse aber sind sie es. Es folgt: entweder, daß das Zugleichseyn von a und non a möglich oder unmöglich sey: ein Drittes giebt es nicht. Folgt also das Letztere nicht aus der Bedingung: so muß das Erstere daraus folgen. Weiter braucht man in diesem Falle nichts, als daß entweder das Zugleichseyn mit der Bedingung bestehen könne oder nicht. Wenn man nun gesteht, daß es nicht unmöglich sey: so muß es möglich seyn.

Da ich, wider meine Erwartung, habe erfahren müssen, daß eine so evidente Folgerung, als die, worüber nun schon so lange gestritten wird, Schwierigkeiten gefunden hat: so habe ich meinen Schluß noch von einer andern Seite zu wenden gesucht. Ich verwandele ihn also in einen bedingten Schluß modi ponentis und schließe:

Wenn dem A das mögliche a und das gleich mögliche non a nicht zugleich zukommen kann: so muß das, welches ihm zukömmt, es sey a oder non a (und also alles mögliche) einen Grund haben;

Nun ist das Erstere wahr, also auch das Letztere.

Die Richtigkeit der Consequenz beruhet darauf, daß zwar a das non a, und non a das a ausschließt; aber es muß Etwas seyn, das bestimmt, welches das Andere ausschließen soll; und dieses Etwas hat man seinen Grund genannt. Hier sieht man die Richtigkeit der Verbesserung meines Obersatzes, eines statt des Andern. Also wenn das eine ist, soll das Andere nicht seyn. Aber welches soll seyn, damit das Andere nicht seyn könne? Ist das, ohne durch Etwas bestimmt zu seyn: so kann auch das Andere seyn, ohne daß es von Etwas bestimmt werde. Und dann können Beyde zugleich seyn.

Digitized by Google

V.

Ueber die zweyerley Ich, und den Begriff der Freyheit in der Kantischen Moral.

von

J. C. Schwab.

Nach der Kritischen Philosophie sind die Aussagen der speculativen und practischen Vernunft, was die Bestimmung unserer moralischen Handlungen betrifft, ganz verschieden, ja sogar einander entgegengesetzt. „Die speculative Vernunft „unterwirft unsere Handlungen dem Naturgesetz, „und erklärt sie für abhängig von den Zeitverhältnissen, mithin für nothwendig:“ Die practische hingegen will, daß das Gegentheil davon gleichmöglich, und sie daher von allen Zeit-Verhältnissen unabhängig seyn sollen.

Um nun diesen scheinbaren Widerspruch zu heben, weiß die kritische Philosophie keinen andern Rath, als zweyerley Ich, ein sinnliches und ein übersinnliches, anzunehmen. Das

sinnliche (empirische) Ich ist das Subject, worauf wir eine moralische Handlung beziehen müssen, in so ferne sie der nothwendigen Zeitfolge unterworfen ist: das übersinnliche (reine Vernünftige) Ich als Ding an sich, ist das Subject, worauf eben diese Handlung muß bezogen werden, in so fern sie von allen Zeitverhältnissen und Naturgesetzen unabhängig ist.

Um diese zweyerley Ich, und besonders das übersinnliche, noch besser kennen zu lernen, führe ich aus H. Schmids Versuch einer Moral-Philosophie (§. 240.) folgendes an:

„Ich bin berechtiget, und so gar genöthiget, „die Erscheinung (sinnliche Vorstellung) von mir „selbst auf ein unbekanntes Ich zu beziehen, „das ihr (der Total-Erscheinung von mir) und „allen ihren Theil-Erscheinungen, (einzelnen „Handlungen und Zuständen), ja selbst der Zeit „und dem Raum, worin ich mir alles Sinnliche „vorstelle, zum Grunde liegt, wovon ich aber „nur ein anschauungsloses, allgemeines Bewußtseyn habe. Beziehe ich meine wahrgenommenen oder wahrnehmbaren Handlungen, als „Prädicate, auf dieses Ich, als ihr Subject; „so sind und bleiben sie zwar Wirkungen in der „Zeit, aber der Grund davon liegt doch nicht in „der — der Zeit nach vorhergehenden Erschei„nung, sondern in Etwas, worin kein Zeit-Un-

Digitized by Google

„terschied mehr Statt findet. — Eine Hand„lung dieses Ich an sich selbst fängt also nicht an; „sie bezieht sich aber gleichwohl auf eine erschei„nende Wirkung, welche anfängt, d. i. zu einer „gewissen Zeit, nach bestimmten vorausgehenden „Umständen wahrgenommen wird. Die ganze „Reihe dieser erscheinenden Handlungen hängt „zwar unter sich als (sinnlich-erkennbare) Ursa„che und Wirkung zusammen. Allein auf jenes „Ich bezogen, ist dieses der Bestimmungsgrund „der ganzen Reihe, und dadurch auch jedes ein„zelnen Gliedes in derselben. Ich bestimme al„les; bin der Grund der ganzen Reihe unter sich „selbst nothwendig in der Zeit verbundner, er„scheinender Handlungen; ich selbst aber werde „nicht zur Hervorbringung des Einen Gliedes „dieser Reihe (die ich im Ganzen begründe) „durch ein vorhergehendes Glied bestimmt, wel„ches ebenfalls in die durch mich bestimmte Rei„he gehört.“

Die erste Frage hiebey ist ohne Zweifel die„se: was berechtiget und nöthiget den kritischen Philosophen, außer dem empirischen Ich ein übersinnliches anzunehmen? Die Kritik der r. V. verbietet ihm ja ausdrücklich (S. 345. n. A.) „sich ein neues Feld von Gegenständen außer de„nen, die ihm als Erscheinungen vorkommen „können, zu schaffen, und in intelligible Wel-

„ten, sogar nicht einmal in ihrem Begriff, „auszuschweifen.“ „Sie spricht (S. 298.) al„len unsern Begriffen und Grundsätzen, so sehr „sie auch a priori möglich seyn mögen, wenn sie „sich nicht auf empirische Anschauungen bezie„hen, alle objective Gültigkeit ab, und erklärt „sie für ein bloßes Spiel, es sey der Einbil„dungskraft oder des Verstandes.“ — Hier ist eine Inconsequenz in der kritischen Philoso„phie, die allein hinlänglich wäre, ihr diesen Nah„men, wodurch sie sich zur Richterin anderer phi„losophischen Systeme und selbst der Vernunft auf„geworfen hat, streitig zu machen.

Wenn man aber auch einräumte, daß dieses übersinnliche Ich etwas sey; so frägt sich ferner, ob die kritische Philosophie noch das mindeste von diesem Etwas prädiciren könne. Offenbar kann sie es nach ihren Grundsätzen nicht. Hr. Schmid nennt auch in der angeführten Stelle dieses Ich ausdrücklich ein unbekanntes Ich: und in sei„nem Grundriß der Vernunftkritik sagt er (§. 94.) „Wir können den transscendentalen Ge„genstand eben so wenig als Größe, Realität, „Ursache u. s. w. denken, als überhaupt bestim„men, ob er in oder außer uns sey.“ Nun aber denkt sich Hr. Schmid in seiner practi„schen Philosophie das transcendentale Ich als et„was reelles, und zwar als etwas, das der

Grund der erscheinenden moralischen Handlungen ist: er ist also mit sich selbst in einem offenbaren Widerspruch.

In der That, wie viel weiß Hr. Schmid in der angeführten Stelle von dem übersinnlichen transscendentalen Ich, von dem sich doch nichts sagen läßt, zu sagen. „Es liegt allen unsern „einzelnen Handlungen und Zuständen zum „Grunde". „Es liegt der Zeit und dem Raume zum Grunde". „Es bestimmt alles, und „wird durch nichts bestimmt". „Eine Handlung dieses Ichs fängt nicht an, sie bezieht sich „aber gleichwohl auf eine Erscheinung, die anfängt". „Endlich ist dieses übersinnliche Ich „nach §. 261. keiner Veränderung noch Verbesserung fähig".

Doch die willkührlichste und grundloseste Behauptung ist, daß das übersinnliche Substrat des empirischen Ichs ein Ich sey. Warum denn gerade ein Ich? Kann nicht das übersinnliche Substrat meines erscheinenden Ichs die Materie, die Gottheit, oder sonst was seyn, wovon ich nicht die mindeste Vorstellung habe? Der nächste Gedanke ist, die Gottheit für dieses übersinnliche und allgemeine Substrat aller unserer empirischen Modificationen zu halten. Damit stimmten dann die diesem übersinnlichen Ich beygelegten Prädicate, seine absolute Freiheit

(§. 233.), seine Erhabenheit über alle Naturgesetze, seine Unveränderlichkeit und Unverbesserlichkeit (§ 261.) sehr gut überein.

Wenn einmal das Sinnliche von dem Uebersinnlichen so sehr getrennt ist, wie in der kritischen Philosophie; so kann man mit Grunde behaupten, daß das Substrat von dem empirischen Ich keine Ichheit, sondern etwas von dem Ich ganz verschiedenes sey. So müßten wir, um nach der kritischen Philosophie wahrhaftig frey zu seyn, unsere Ichheit ablegen. Wir müßten nicht nur aus der systematischen Verbindung der Dinge, sondern aus uns selbst herausgehen, und problematische Wesen werden. Zu solchen problematischen Wesen hat uns auch die kritische Philosophie wirklich gemacht.

Dieß sind aber noch nicht alle Schwierigkeiten, die sich bey diesen zweyerley Ichheiten finden. — Das Ich, als Ding an sich, bestimmt nach §. 240. die ganze sinnlich wahrnehmbare Reihe unserer Handlungen, und ist über die Naturgesetze erhaben. Gleichwohl ist es (nach §. 258. nr. 12. b.) möglich, daß ein sinnlich-vernünftiges Wesen durch fremde Gesetze bestimmt werde; und wenn es nicht vernünftig handelt; so muß etwas da gewesen seyn, was die Vernunft hinderte, etwas, das der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen in der Zeit

Digitized by Google

zum Grunde liegt". Demnach kann die reine Vernunft, oder das übersinnliche Ich, das doch über die Naturgesetze erhaben seyn soll, in seinen Handlungen gehindert, und zwar durch etwas, das der Sinnlichkeit zum Grunde liegt, mithin durch sich selbst gehindert werden. Warum soll das übersinnliche Ich, das von der ganzen Natur unabhängig ist, sich selbst einschränken? oder ist vielleicht das Etwas, das der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen in der Zeit zum Grunde liegt, etwas anders, als das übersinnliche, rein-vernünftige Ich? Ist es etwas anders; so wünschte ich es von H. Schmid zu erfahren.

Ueberhaupt ist nach allem, was H. Schmid sagt, das gegenseitige Verhältniß dieser zwey Ichheiten schwer zu begreiffen. Das übersinnliche Ich ist der Grund der ganzen Reihe meiner erscheinenden Handlungen, und jedes Gliedes derselben (§. 240.): und doch hängen die Glieder dieser Reihe nach den nothwendigen Naturgesetzen zusammen; sie sind empirisch in einander gegründet. Das übersinnliche Ich bestimmt also diese Reihe mit allen ihren Gliedern, die doch nach physischen Gesetzen durch einander bestimmt sind: d. i. es bestimmt sie, und bestimmt sie nicht. Dieser Widerspruch wird noch auffallender, wenn man §. 245. lieset, daß das übersinnliche Ich sich

Digitized by Google

selbst, als Erscheinung betrachtet, Naturgesetze vorschreibt, wornach die wahrnehmbaren Handlungen erfolgen. Die Naturgesetze selbst hängen also von dem Uebersinnlichen Ich ab. Wie kann man da noch sagen, daß das sinnlich-vernünftige Wesen (der Mensch) durch fremde Gesetze bestimmt werde; wie §. 258. nr. 12. b. gesagt wird? — Eben so wenig läßt sich begreiffen, wie das übersinnliche Ich kraft der absoluten Freyheit, die ihm §. 242. zugeschrieben wird, ein Vermögen haben soll, eine Handlung anzufangen, da doch nach §. 240. eine Handlung dieses Ichs nicht anfängt. — Muß es einer Theorie, wo dergleichen Widersprüche vorkommen, nicht an der Grundanlage fehlen?

Diese fehlerhafte Grundanlage ist die gänzliche Isolirung des Uebersinnlichen von dem Sinnlichen durch die gewaltsamste Abstraction, die je ein Philosoph gemacht hat. Daß die Sinnlichkeit etwas anders ist, als die Vernunft, das hat man längst gewußt, und Leibnitz hat den Unterschied dieser doppelten Seite des Menschen genauer bestimmt, als vor ihm geschehen war. Aber das ist noch niemanden eingefallen, das vernünftige Ich ganz von dem empirischen Ich und der Sinnenwelt zu trennen, und demselben Prädicate beyzulegen, wodurch es in den Rang der Gottheit erhoben wird.

Digitized by Google

Wie ungleich-zusammenhängender und mit den Begriffen des gemeinen Menschenverstandes übereinstimmender ist die Leibnitzische Lehre von der Freyheit, oder der Leibnitzisch-Wolffische Determinismus, der aber freilich von dem Determinismus, den H. Schmid widerlegt, sehr verschieden ist. Hierüber muß ich noch ein Paar Worte sagen.

H. Schmid sagt §. 232., daß die Folgen des Determinismus eben dieselben seyen, wie bey dem Fatalismus, und daß diese zwey Systeme den Hauptgedanken unter sich gemein haben, daß die nöthigenden und bestimmenden Gründe der Handlungen gänzlich außer der Gewalt des Handelnden stehen. Wenn H. Schmid hier die Leibnitzisch-Wolffische Philosophie meynt; so irrt er sich sehr. Nach dieser Philosophie hat die menschliche Seele Spontaneität oder Selbstthätigkeit; und diese Selbstthätigkeit äußert sie besonders in dem Zustande der deutlichen Vorstellungen und des Denkens. Freylich ist diese Spontaneität nicht absolut, weil die menschliche Seele ihrem Wesen nach eingeschränkt ist, und in einem System existirt, wo die Substanzen sich einander wechselsweise einschränken. Wenn man aber um dieser durchgängigen Bestimmung willen, der endlichen Substanz alle Selbstthätigkeit, abspricht, und um diese zu retten, für nöthig

Digitized by Google

hält, sie aus dem System herauszureißen; so ist es eben so viel als behauptete man, daß der Fisch in dem Ocean, weil er von einer so ungeheuern Wasser-Masse umgeben sey, sich nicht regen könne, und daß man, um ihm eine freye Bewegung zu verschaffen, ihn aus seinem Element herausnehmen und aufs Trockene legen müsse. — Hieraus beurtheile man nun den Schmidischen Einwurf gegen den Determinismus §. 230. wo es heißt: „nach diesem System erfolgen alle Handlungen eines sinnlich-vernünftigen Wesens nach „einer unhintertreiblichen Nothwendigkeit „aus der Concurrenz der Weltkräfte, wo sich der „Beytrag seiner eigenen Kraft, wie das Unendlich-kleine zu dem Unendlich-großen, der Summe aller übrigen wirkenden Kräfte verhält.“ So calculirt H. Schmid; und einen solchen Calcul hat man längst dem Leibnitzisch-Wolffischen Determinismus vorgeworfen, aber auch längst beantwortet. Ploucquet, einer unserer ehemaligen größten Metaphysiker, (ob er wohl jetzo von der Menge vergessen zu seyn scheint;) giebt folgende kurze, aber entscheidende Antwort darauf: „Spiritus a nexu rerum infinite-multa pati, „omnino est concedendum. Sed determinationes hae non obstant libertati, quia haec „facultas non nisi in statu idearum distinctarum exercetur, quo statu spiritus demon-

„strat suam activitatem, et influit in nexum „rerum pro ratione potestatis suae.“ (S. Ploucq. Elem. philos. contempl. Edit. 1778. p. 399.). Hievon wird das, was H. Schmid von dem empirischen und übersinnlichen Ich sagt, nicht so verschieden seyn; nur daß es verständlicher ist. — Es kommt hier alles auf die Entscheidung der Frage an:

„Hört eine Kraft deswegen auf, eine Kraft „zu seyn, weil sie in einem System mit andern Kräften existirt, die wechselsweise „auf einander wirken?“

Hoffentlich wird kein Philosoph es wagen, diese Frage a priori zu bejahen: eine solche Behauptung würde um so grundloser seyn, da mehrere Kräfte durch die systematische Verbindung mit einer gewissen Kraft, die Thätigkeit der letztern begünstigen und befördern können; wie solches der Fall bey den Geistern ist, die einander ihre Einsichten mittheilen. Davon nicht einmal zu reden, daß bey diesem Einwurf auf die Heterogeneität der Kräfte gar nicht Rücksicht genommen wird. — Wenn man nun vollends die besondere Leibnitzische Hypothese dazu nimmt, nach welcher die Seele alle ihre Vorstellungen und Volitionen, aus sich selbst, durch ihre eigenthümliche Kraft hervorbringt; so ist es in der That unbegreiflich, wie man der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie

Digitized by Google

einen Determinismus Schuld geben kann, wobey die Gründe der Handlungen des menschlichen Geistes gänzlich außer seiner Macht liegen, und nach blos physischen Naturgesetzen erfolgen. —

Daß nicht alle Gründe unserer Handlungen in unserer Gewalt sind, das giebt allerdings die Leibnitzisch-Wolffische Philosophie zu, und welche Philosophie muß das nicht zugeben, wenn sie dem Menschen nicht eine absolute Freyheit, d. i. eine Freyheit, die er nicht hat, und nicht haben kann, einräumen will? Aber das behauptet jene Philosophie, daß der Mensch als ein Geist, das Princip der Thätigkeit in sich selbst hat, und daß er durch die Ausbildung und den Gebrauch seiner Vernunft, sich von dem Einfluß der äußern Dinge und der Herrschaft der Sinnlichkeit immer unabhängiger, mithin immer freyer machen, und sich dadurch dem Urbild der höchsten Vernunft und der absoluten Freyheit immer mehr nähern könne. — Auf dieses Resultat kommt denn endlich auch H. Schmid, wenn er §. 261. sagt, daß die moralische Freyheit bey uns und andern erhöht, d. i. das empirische Ich unserer Idee von dem übersinnlichen reinvernünftigen Ich gemäß gemacht werden könne. — Und so hätten wir auch hier, nach vielen Umwegen, am Ende weiter nichts als eine neue Terminologie gewonnen.

VI.

Digitized by Google

VI.

Auszug

aus der Abhandlung

De la Realité et de l' Idéalité des objets de nos connoissances.

par

M. Selle.

Von der Realität und Idealität der Gegenstände unserer Erkenntniß

von

H. Selle.

Es wird gewiß dem philosophischen Leser angenehm seyn, wenn wir ihm den Inhalt einer Abhandlung, die noch nicht in das Publikum gekommen ist, und die einen Verfasser hat, der als einer der scharfsinnigsten und gründlichsten Weltweisen bekannt ist, sobald als möglich, mittheilen. Sie beschäftigt sich mit der Beurtheilung der Grundsätze der kritischen Philosophie und zwar aus einem ganz neuen dem Verfasser eige-

nen Gesichtspunkte. Um uns sogleich in diesen Gesichtspunkt zu versetzen: so müssen wir zu der Quelle der Theorie der kritischen Philosophie hinaufsteigen. Sie gehet davon aus, daß die unmittelbare Erfahrung der einzige Erkenntnißgrund der objectiven Realität einer Vorstellung sey. Es ist unleugbar, daß alle unsere klare Erkenntniß aus der Erfahrung entspringt; allein die kritische Philosophie schränkt dieses auf die bloße unmittelbare Erfahrung ein; sie behauptet, daß kein Gegenstand anders, als durch die unmittelbare Erfahrung erkennbar sey. Es ist kein geringes Verdienst, das rechte Wort, und mit ihm den eigentlichen Punkt angegeben zu haben, wo sich widersprechende Systeme von einander scheiden. Die dogmatische und kritische Philosophie sind darüber eins, daß alle Gegenstände durch die Erfahrung erkennbar sind, nur nicht bloß durch die unmittelbare; und das ist es, was Hr. S. in dieser Abhandlung beweiset. Er bemerkt sehr richtig, daß man in den neuern Zeiten der Erfahrung auf Kosten unserer Vernunfterkenntniß einen zu ausschließenden Werth beygelegt habe. „Um sich diesen Uebeln entgegen zu setzen", fährt er S. 6. fort, „um die „gegenseitigen Rechte der Vernunft und der Erfahrung zu entwickeln, um das Verhältniß, „worin sie zu einander stehen, zu bestimmen,

„erschien die Kritik der reinen Vernunft. Al„lein wie groß war meine Verwunderung, als „ich ein System sah, worin man zwar der Er„fahrung Gerechtigkeit wiederfahren ließ, worin „man ihre Nothwendigkeit und ihren Werth ge„gen alle Angriffe sicherte, worin man aber auch „ihren Umfang und ihren Einfluß so sehr be„schränkte, daß die objective Realität unserer „Kenntnisse bey dieser Schätzung mehr verlieh„ren als gewinnen mußte. Ich bemerkte bald, „daß dieses ganze System auf dem Daseyn von „Urtheilen beruhete, durch welche wir die Ver„knüpfung zweyer Vorstellungen als nothwendig „ansehen, ohne daß diese Nothwendigkeit aus „der Identität der Vorstellung fließt. Da nun „also der Satz des Widerspruches nicht den zu„reichenden Grund einer solchen Verknüpfung „geben, die Erfahrung aber nie die Nothwen„digkeit desjenigen, was sie vorstellt, beweisen „kann: so hat man daraus den Schluß gezogen, „daß es bloß subjective und von der Erfahrung „unabhängige Vorstellungen gebe, mit deren „Hülfe wir diese Urtheile machen können.

„Da ich überzeugt war, daß nur das noth„wendig seyn kann, was aus dem Satz des Wi„derspruchs fließt: so schloß ich, daß es in Kants „Sinne, keine synthetische Urtheile a priori „gebe, und daß man folglich keinen Grund ha-

„be, irgend einer Vorstellung einen bloß subjec„tiven Ursprung beyzulegen; ich glaubte auch, „daß ohne die Erfahrung unsere vorstellenden „Fähigkeiten nur bloße transscendente Vermö„gen bleiben.“

Wir glauben, daß Hr. S. hier den wahren Streitpunkt vollkommen richtig bestimmt habe. Es liegt klar vor Augen, worauf alles bey der kritischen Philosophie ankomme, nemlich auf die reinen Anschauungen, die a priori in der Seele sind, und an denen also die Empfindung oder die Erfahrung gar keinen Antheil hat. Ist also die Unmöglichkeit dieser reinen Anschauungen erwiesen, ist es erwiesen, daß die Anschauungen von Raum und Zeit keine reinen Anschauungen, sondern allgemeine von den Empfindungen abstrahirte Begriffe sind, die Hr. Kant discursive nennt: so ist die kritische Philosophie widerlegt. Wir sehen, daß die Art, wie Hr. S. diese Widerlegung zu Stande bringt, sich mit derjenigen begegnet, die wir schon an mehrern Orten dieses Magazins versucht haben.

Um die Untersuchung noch näher einzuleiten, nämlich ob irgend eine klare Erkenntniß in der Seele ohne Erfahrung möglich sey, stellt Hr S. Satz und Gegensatz genau und deutlich einander entgegen. Er gesteht mit Recht (S. 7.), daß wir durch die reine Vernunft und ohne An-

wendung auf die Erfahrung keine realen Objecte klar erkennen können. Die Frage ist, ob und wie die Erfahrung ihre Objectivität zu realisiren im Stande ist?

„Auf diese Frage", fährt er fort, „kann „man nicht eher antworten, als bis man den Ursprung der Objecte der reinen Vernunft gefunden hat. Alsdann kann man über die Resultate „von ihrer Anwendung urtheilen, alsdann kann „man wissen, ob die allgemeinen Begriffe (Notionen), die uns die Vernunft von den Gegenständen der Erfahrung giebt, diesen Gegenständen objectivisch zukommen, oder ob es „nichts in dem Gegenstande selbst giebt, das „den allgemeinen Begriffen entspricht, und ihre Objectivität realisirt."

Wenn das wäre: so wäre unsere klare Erkenntniß objectiv. Die kritische Philosophie behauptet, sie sey bloß subjectiv. Sie muß also behaupten, daß ein klar vorgestelltes Object eine ursprüngliche und wesentliche Modification der Vorstellungskraft sey. Es frägt sich also, ob es solche objectivisch-nothwendigen klaren Vorstellungen geben kann?

Diese Frage läßt sich schon vorläufig verneinend beantworten. Denn ein Gegenstand, dessen klare Vorstellung vermöge des Wesens der Vorstellungskraft nothwendig wäre, müßte im-

Digitized by Google

mer klar vorgestellt werden, welches in der endlichen Vorstellungskraft weder wirklich noch möglich ist; unsere klaren Vorstellungen sind veränderlich und in einem beständigen Wechsel. Ihre Wirklichkeit muß also einen äußern Grund haben, sie muß entweder bloß durch die nothwendige Substanz, oder durch äußere Objecte gewirkt werden. In beyden Fällen haben wir eine Erkenntniß von Dingen an sich durch die mittelbare Erfahrung. So hatte man bereits in dem phil. Magazine geschlossen *). Es heißt daselbst: „Unsere Empfindungen müssen nothwendig einen Grund ihrer Wirklichkeit oder eine „Ursach außer sich haben; denn ihr innerer ist „nicht zureichend. Sind sie gar nicht Wirkungen unserer Kraft, ist das, was wir unsere „Seele unser Ich nennen, gar keine Kraft, ist „es eine bloße Erscheinung, also selbst nichts „als Vorstellung, nun so muß irgendwo eine „Kraft seyn, die die wirkende Ursach dieser „Vorstellungen ist; denn alles muß seinen zureichenden Grund haben. Das wäre das System des Spinoza. Ist sie aber eine Kraft; „so muß eine Ursach da seyn, die sie zu der Einen von unendlichvielen möglichen Vorstellungen bestimmt. Das ist nun entweder ein

*) B. I. St. 3. S. 260.

„räumliches und successives Ding außer ihr, „oder es ist ein nicht räumliches, nicht successi„ves Ding, kurz das wir die unendliche Sub„stanz nennen. In dem letztern Falle haben „wir ein Ding an sich, und zwar außer uns, „ohne räumliche und successive Gegenstände — „der Berkleyische Idealismus. In dem er„stern Falle haben wir äußere Objecte.“

Hr. S. beantwortet die Frage noch genauer und ausführlicher, indem er an jedem Erkenntnißvermögen, dem Empfindungsvermögen, dem Verstande und der Vernunft, besonders untersucht, ob die Wirklichkeit der Vorstellungen ihrer Objecte schlechterdings nothwendig sey. Die Natur eines bloßen Auszuges verbietet uns alle scharfen Unterscheidungen, die bey dieser tiefsinnigen Untersuchung vorkommen, anzuführen; wir müssen uns also nur auf diejenigen einschränken, ohne welche der Zusammenhang der Untersuchung mit ihrem Resultate nicht verständlich seyn würde.

Bey den Anschauungen und Empfindungen kömmt es auf die Frage an: ob es allgemeine und nothwendige Anschauungen geben könne. Wenn diese bejahend beantwortet werden sollte: so müßten entweder die Empfindungen nicht nothwendig empirisch seyn, oder es müßte Anschauungen geben, die keine Empfindungen sind. Hr. Kant hat sich für daß letztere erklärt. Er nennt

das Vermögen einen Gegenstand unmittelbar zu appercipiren ohne ihn zu empfinden, die reine Sinnlichkeit, und die klaren Vorstellungen selbst reine und gänzlich subjective Anschauungen. Hr. S. macht zuförderst über diese Terminologie eine sehr interessante Anmerkung, die Sprache betreffend, die wir unsern Lesern ganz mittheilen müssen.

„Die Behauptung, sagt er S. 11. ist ein „auffallendes Beyspiel von dem Einflusse der „Wörter auf die Sachen. In der französischen „Sprache scheint es gleich auf den ersten Anblick „ungereimt, daß eine Vorstellung des Empfin„dungsvermögens keine Empfindung seyn könne, „indeß im deutschen das Wort Empfindung „nicht von dem Worte Sinnlichkeit abstammt, „und daher die Möglichkeit eines Unterschiedes „zwischen der Sinnlichkeit (faculté de *sentir*, „sensibilité) und zwischen dem Empfindungsver„mögen, (faculté des *sensations*) ahnden läßt. „Allein so helfen sich die Sprachen einander, und „so setzen wieder die Worte die Sachen in ihr „wahres Licht.“

Nun könnte uns zwar noch der Unterschied zwischen dem unmittelbaren Empfinden und dem mittelbaren durch die Einbildungskraft täuschen. Allein die Einbildungskraft wiederhohlt nur die Empfindungen, es würde also eher möglich seyn,

Digitized by Google

daß wir allgemeine und nothwendige Empfindungen hätten, als daß die Anschauungen nicht ursprünglich Empfindungen wären.

Wenn es also reine, allgemeine, nothwendige Empfindungen geben sollte, bemerkt Hr. S. sehr richtig: so müßte man sie reine Empfindungen nennen, deren Gegenstand nichts anders seyn könnte, als die ursprünglichen, eigenthümlichen und wesentlichen Modifikationen des Empfindungsvermögens, unabhängig von aller Erfahrung und folglich bloß subjectiv. Diese reinen Anschauungen bedarf Hr. Kant zu seinem Systeme, so wie die Urtheile, die er synthetische a priori nennt, und die nur durch reine Anschauungen möglich sind. Wenn wir aber zeigen können, daß die Vorstellungen von Raum und Zeit allgemeine Begriffe (Notionen) sind: so haben wir die Nichtigkeit der bloß subjectiven und von aller Erfahrung unabhängigen Anschauungen bewiesen.

Ehe wir den V. in seinem Beweise folgen; sey es uns erlaubt noch zu bemerken, daß in dem phil. Magazine der Streitpunkt immer eben so ist beurtheilt worden. Man hat bewiesen, daß das, was Hr. Kant reine Anschauungen nennt, nichts anders als allgemeine Begriffe seyn können, die von den räumlichen Dingen, und also von den Körpern abstrahirt sind, daß sie also

Digitized by Google

für uns keine Priorität vor den Wahrnehmungen, oder den Vorstellungen einzelner Körper als räumlicher Dinge haben können, daß diese Priorität den Gegenständen der allgemeinen Begriffe oder den höhern Gattungen der Dinge vor dem Einzelnen, außer unserer Vorstellung, also als Dingen an sich zukomme, daß diese aber nicht unmittelbar angeschauet, sondern nur mittelbar durch die Vernunft und den Verstand erkannt werden können *). Man hat endlich bewiesen, und wie ich glaube, völlig mathematisch, daß die reine Anschauung des Raumes schlechterdings unmöglich sey, weil er in dieser ein unendliches Ganzes seyn soll, und ein unendliches Ganzes, wie schon Aristoteles bemerkt hat, einen Widerspruch enthält. Hieraus folgt also, daß die nothwendigen Wahrheiten auf dem bloßen Satze des Widerspruches beruhen, und daß sie, wenn sie bewiesen werden, aus bloßen Begriffen bewiesen werden müssen; daß also mathematische Demonstrationen aus Begriffen möglich sind.

Das alles müßte nun aus dem folgen, was einige Vertheidiger des krit. Idealismus, und auch Hr. Kant jetzt selbst zugestanden haben, daß nämlich die klaren Vorstellungen des Raumes und der Zeit aus Vorstellungen von einzelnen

*) Phil. Mag. B. IV. St. 2. S. 189. 190.

räumlichen und successiven Dingen abstrahirt sind, daß diese aber Eindrücke und also Dinge außer uns erfordern. Wenn das ist: so kann man die Vorstellung von Raum und Zeit überhaupt, nicht mehr eine unmittelbare, eine reine Anschauung, man muß sie einen abstrahirten, oder in der Sprache der Krit. der r. V. einen discursiven Begriff nennen.

Das erste Argument, womit die Krit. der reinen Vernunft die Priorität der reinen Anschauung des Raumes zu beweisen sucht, lautet so: Um zu wissen, daß die Empfindung einen Gegenstand als außer uns vorstellt, muß die Vorstellung des Raumes vorhergehen, sie muß a priori gegeben seyn, der Raum ist also ein bloß subjectiver und innerer Gegenstand. — Hr. S. antwortet: dieser Charakter eines äußern Dinges, der in dem Raume besteht, wird uns unmittelbar mit der Anschauung selbst gegeben. Man hat daher nicht den geringsten Grund, die klare Vorstellung dieses Charakters außer der Erfahrung zu suchen. Das ist gleichfalls in dem phil. Magazine bewiesen *), und noch nicht widerlegt worden.

Das zweyte Argument ist von der Unmöglichkeit hergenommen, den Raum wegzudenken. „Wenn man von allem, was der empirische Be-

*) S. Phil. Mag. B. I. St. 2. S. 124.

„griff von einem Körper aus der Erfahrung her„genommen hat, abstrahirt, sagt die Kritik der „reinen Vernunft, so bleibt doch der Raum, „von diesem kann man nicht abstrahiren. Die „Vorstellung davon muß also nothwendig und „allgemein seyn; und da die Erfahrung dergleichen Vorstellungen nie liefern kann: so muß sie „durch das reine oder subjective Empfindungsvermögen (Sinnlichkeit) gegeben seyn.“

Hierauf antwortet der Verf. völlig gründlich: (S. 13.) „Zuförderst würde man unrecht „haben, wenn man in einem ganz empirischen „Begriffe etwas nothwendiges suchen wollte. „Die verschiedenen Vorstellungen, deren Einheit „einen empirischen Begriff ausmacht, sind niemals nothwendig mit einander verknüpft. — „Es ist daher weder die Schwere, noch die Undurchdringlichkeit, noch der Raum, was der empirische Begriff nothwendig erfordert. Man „kann sich eben so gut einen empirischen Begriff „von einem Körper mit Hülfe der Undurchdringlichkeit und der Schwere, als mit Hülfe des „Raumes machen.“

Was ist augenscheinlicher? Ich kann eben so wohl durch das Gefühl an der Schwere, und dem Widerstande, den ich finde, als durch das Gesicht an der Ausdehnung wahrnehmen, daß ein Körper vorhanden ist. Indeß kann ich nicht

wahrnehmen, wie dieſe drey Merkmahle des Begriffes eines aus dem Andern fließen, oder wie ſie mit einem gemeinſamen Vierten in dem Körper zuſammenhängen.

„Anders iſt es mit dem allgemeinen Verſtandesbegriffe des Körpers. Es iſt gewiß, daß „der Raum ein weſentliches und nothwendiges „Merkmahl davon iſt. Allein man zerſtört eben „ſowohl die Idee eines Körpers, wenn man von „der Undurchdringlichkeit abſtrahirt, weil der „Raum nicht den zureichenden Grund von der „Wirklichkeit eines Körpers enthält. Beyde „Merkmahle ſind zu der Idee eines Körpers in „gleichem Grade ſchlechterdings nothwendig, und „wenn man der Undurchdringlichkeit einen bloß „empiriſchen Urſprung beylegen wollte, ſo würde „der Raum dieſen Urſprung mit gleichem Rechte „fodern.“

Man kann ſich alſo freylich den Raum von dem Körper nicht wegdenken, aber eben ſo wenig die Undurchdringlichkeit; denn, daß hieße den Körper nicht denken. Aber deswegen iſt es nicht nothwendig dieſe Vorſtellungen zu haben, wenn man nicht von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit ſchließen will.

„Was iſt der Raum an ſich ſelbſt? fährt „der Verf. fort: (S. 14.) kann man ſich einen „Raum ohne den Begriff von einem äußern Ge-

Digitized by Google

„genstande vorstellen? Keinesweges. Nur die „Vorstellung des äußern Gegenstandes macht die „Vorstellung des Raumes möglich.“ (Denn die Elemente dieses Gegenstandes müssen außer und neben einander seyn, wenn es räumlich seyn soll. Es muß Etwas vorhanden seyn, dessen Mannichfaltiges außer- und nebeneinander seyn muß, wenn wir die Vorstellung von einem Raume haben sollen). Daraus ergiebt sich nun sehr natürlich, was das heißt: die Vorstellung des Raumes ist nothwendig. „Daß heißt nichts anders als: man kann sich das Mögliche nicht „als nicht möglich vorstellen, denn der Raum „ist nichts anders als die ideale Möglichkeit des „Körpers *).“

„Der reine Raum ist also nichts als ein „idealischer Gegenstand. Die Vorstellung des „reinen Raumes ist keine Anschauung; sie ist „nichts anders als ein allgemeiner Begriff, denn „er kann nur als ein Merkmahl eines Körpers „vorgestellt werden.“

„Es ist also bewiesen, daß der Raum em„pirischen Ursprunges ist, weil er unmittelbar „in der Anschauung eines Körpers mit vorgestellt „wird. Wenn man von dieser Anschauung das-

*) Man vergleiche Philosoph. Mag. B. III. St. 4. S. 437.

„absondert, was die Realität des Gegenstandes „vorstellt: so bleibt uns bloß die durch das äu„ßere Object hervorgebrachte Modification der „Sinnlichkeit (faculté de sentir). Wenn man „auch noch von der Realität dieser Modification „abstrahirt: so bleibt schlechterdings nichts als „der reine Raum; es ist aber nicht der geringste „Grund vorhanden, einen andern Ursprung, „als die Erfahrung für ihn zu suchen." —

„Hr. Kant hat endlich unrecht, wenn er „den Noumenen den Raum abspricht. Ein je„des (endliches) transscendentes Ding ist im „Raume; so fern es außer uns ist."

Bey dem Beweise von dem empirischen Ursprunge der Zeit, ist der Verf. kürzer, weil er mit dem Beweise von dem empirischen Ursprunge des Raumes völlig einerley ist. Diese Anschauung soll bloß subjectiv seyn, weil zu einer Erkenntniß das Zusammenseyn eines Objects und einer Modification des Erkenntnißvermögens gehört. Dem Begriffe dieses Zusammenseyns muß der Begriff der Zeit vorhergehen. Allein wohl bemerkt, sagt Hr. S., dem Begriffe des Zusammenseyns, nicht der Anschauung muß der Begriff der Zeit vorhergehen.

Man könnte hier noch bemerken, daß der Begriff des Zusammenseyns allein nicht den Begriff der Zeit giebt; sondern erst das vorhergehen-

Digitized by Google

de Nichtzusammenseyn, und das nachfolgende Zusammenseyn. Dann würde man fragen müssen, warum ist jetzt ein Object mit dem Erkenntnißvermögen zusammen, und den Augenblick vorher noch nicht? und man würde sagen müssen, weil ein Eindruck von einem transscendentalen Gegenstande vorhanden ist. Die unmittelbare Anschauung der Zeit würde also erst mit der Erfahrung da seyn.

Die reine Zeit oder die Zeit in abstracto, abstrahirt nehmlich von der Verschiedenheit der Gegenstände und der Modification des Erkenntnißvermögens, ist ein Begriff, der durch die Zerglie derung des Begriffs des reinen successiven Zusammenseyns entsteht. Beyde können also nur einerley Ursprung haben. Der Begriff des Zusammenseyns kann aber nicht schlechterdings nothwendig seyn, er muß also einen empirischen Ursprung haben.

Aus allem diesen folgt, daß der reine Raum und die reine Zeit nicht können die bloß subjectiven Formen der Anschauungen seyn. Die Materie keiner Vorstellung einer endlichen Vorstellungskraft kann nie ganz ohne alle Modification durch subjective Gründe seyn. Eine bloß objective Erkenntniß kömmt nur der Gottheit zu. Aber eben so wenig kann ihre Form bloß subjectiv seyn Es ist eben so unmöglich, daß ein Vermögen vorzustel-

stellen ohne eine äußere Ursach, eine wirkliche Vorstellung werde. Alle klaren Vorstellungen der Gegenstände kommen von der Erfahrung; denn keine derselben ist schlechterdings nothwendig. Durch die Anschauung stellen wir uns immer entweder das durch die Sinne modificirte Object, oder die Modification der Sinne durch das Object vor.

Hier stoßen wir nun auf eine Schwierigkeit, welche die kritische Philosophie zu ihrer Theorie von den reinen Anschauungen scheint veranlaßt zu haben. Hr. S. verschweigt diese Schwierigkeit nicht. „Die empirische Erkenntniß," sagt er S. 17., „hat nur eine zufällige Gewißheit. „Es ist aber doch sicher, daß wir allgemeine und „nothwendige Wahrheiten besitzen. Dieses scheint „eine Quelle von Objecten anzudeuten, die ganz „von der Erfahrung unabhängig ist."

Hume erkannte keine andere als eigentliche Erfahrungsbegriffe; er mußte also alle allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten verwerfen; und das that er; er hielt sie für bloße Werke der Täuschung und der Gewohnheit. „Er irrte sich „gewiß," sagt der Verf. mit Recht; „denn die „Gewohnheit kann uns keine geometrischen Wahr„heiten lehren." Hr. Kant nahm gegen Hume die Realität dieser Art von Erkenntniß an; er behielt aber das von ihm bey, daß nur die Er-

Bayerische Staatsbibliothek

Digitized by Google

fahrung die Objecte realisiren könne. Auf diese Weise versagte er den Gegenständen der Vernunft alle objective Realität, versicherte ihnen aber eine subjective.

Hr. S. macht hiebey die wichtige Bemerkung: „Dieses Urtheil läßt uns etwas gegen „Hume gewinnen, dabey verliehren wir aber „immer die objective Realität von dem, was „uns am meisten interessirt. Wenn der Mensch „bloß empfände: so könnte er sehr gut die transscendentale Wirklichkeit der Gegenstände entbehren, wofern er nur ihre Empfindungen genösse. „Allein der Mensch ist auch vernünftig, und er „genießt die Gegenstände der Vernunft nur in so „weit, als er sich ihrer objectiven Realität versichern kann, weil die bloße subjective Realität „einer Vorstellung den Gegenständen nur eine „Idealität versichert.“

Wir nennen diese Bemerkung wichtig; denn sie macht es völlig begreiflich, wie die Gegner der kritischen Philosophie sich bestreben können, die Schwierigkeiten, die sie der objectiven Realität unserer Vorstellungen entgegensetzt, zu heben, ohne daß es nöthig ist, sie der Partheylichkeit, des Eigensinnes und der Rechthaberey zu beschuldigen; das bloße Bedürfniß der Vernunft ist zureichend, ihre Bemühungen zu erklären.

Digitized by Google

Wir müssen also sehen, ob es nicht möglich ist die subjective und objective Realität der Gegenstände unserer Erkenntniß a priori zu vereinigen und beyde zu retten. — Wir werden vielleicht das bündige aber abgekürzte Raisonnement unseres Verfassers noch verständlicher machen, wenn wir einige Bemerkungen voranschicken, auf welchen es zu beruhen scheint.

Wenn wir die Humische und Kantische Theorie über die Natur unserer Erkenntniß mit einander vergleichen: so sehen wir, daß beyde darin mit einander übereinkommen: 1. Beyde erfordern zum Erkennen sinnliche Anschauungen, denn das sind Humes Impressionen und Ideen; 2. Beyde erfordern zu der objectiven Wahrheit und Gewißheit der Urtheile Erfahrung. Mit diesen Erfordernissen wäre nun gar keine allgemeine Erkenntniß a priori möglich. Um die Möglichkeit von dieser darzuthun, nimmt die kritische Philosophie allgemeine Verstandesbegriffe und reine oder allgemeine Anschauungen an. Allein sie legt beyden nur eine subjective Realität bey. Die Vorstellungen stellen nur Gegenstände vor, sofern sie sinnliche Anschauungen enthalten; diese Anschauungen sind aber selbst nur subjectiv. Das scheint die allgemeine Erkenntniß a priori aber nur in der Mathematik und Naturwissenschaft, sehr geschickt zu retten; denn die unmittelbaren

Erfahrungen, die die von der Vorstellung verschiedenen Gegenstände durch ihre Eindrücke auf die Sinne wirken, geben nur einzelne und zufällige Wahrheiten; man scheint also mit recht zu schließen, daß die allgemeine und nothwendige Erkenntniß müsse bloß subjectiv seyn.

Da thun sich aber gleich zwey Schwierigkeiten hervor. 1. Wie kann ich ohne petitio principii beweisen, daß diese Kategorien und reinen Anschauungen in jedem Erkenntnißvermögen, außer dem meinigen, seyn müssen, wenn ihre Gegenstände nicht an sich nothwendig sind? Denn aus meinem Bewußtseyn bin ich nur gewiß, daß sie es für mich, und nur in diesem Augenblicke, sind. Alle absolute Nothwendigkeit einer Wahrheit kann nur darin gegründet seyn, daß das Prädicat dem Subjecte in dem Dinge an sich zukömmt. 2. Wie kömmt diese Erkenntniß in mein Erkenntnißvermögen? Gesetzt sie wäre vom Anfange meines Daseyns in demselben wirklich gewesen: so kann ich immer der Frage nicht ausweichen, wer hat mein Daseyn und mit ihm diese Erkenntniß gewirkt. Gesetzt aber ferner ich wollte sie als vorhanden annehmen: so würde sie doch immer nur dunkel und ohne Bewußtseyn in mir vorhanden seyn. Wodurch kömmt sie also zum Bewußtseyn, wodurch werde ich mir der Kategorien und der reinen Anschauungen bewußt?

Digitized by Google

Die Dogmatische Philosophie antwortet: durch die Erfahrung. — Allein wird dadurch die Erkenntniß nicht bloß empirisch?

Diese Besorgniß kann nur daher entstehen, daß man das wieder verwechselt, was bereits längst ist unterschieden worden. Man verwechselt zuförderst Begriffe und Urtheile; man verwechselt ferner unmittelbare Erfahrungsbegriffe und Verstandesbegriffe, die aus den erstern abstrahirt, und aus diesen abstrakten Begriffen sind zusammengesetzt worden. Unmittelbare Erfahrungsurtheile wie z. B. das: mich friert jetzt, können nicht allgemein und nothwendig seyn. Aber das hindert nicht, daß Urtheile, deren Hauptbegriffe aus Erfahrungsbegriffen abstrahirt sind, es seyn können. Das Veränderliche ist endlich ist eine allgemeine und nothwendige Wahrheit, obgleich der klare und deutliche Begriff vom Veränderlichen und Endlichen durch Abstraction von unmittelbaren Erfahrungsbegriffen entstanden ist. Denn darum ist es keine unmittelbare Erfahrungswahrheit, und zwar deswegen nicht, weil das Prädicat dem Subject vermöge des Satzes vom Widerspruche zukömmt. Sollte das Veränderliche, das eben deswegen veränderlich ist, weil es andere Schranken haben kann, nicht endlich seyn, d. i. keine Schranken haben: so müßte es veränderlich und nicht veränderlich zu-

Digitized by Google

gleich seyn, zugleich Schranken haben und keine haben.

Daher schadet es auch der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der geometrischen Wahrheiten im geringsten nicht, daß der allgemeine Raum keine reine Anschauung, sondern ein discursiver Begriff ist. Denn wie der klare und deutliche Begriff davon in unserm Erkenntnißvermögen mag entstanden seyn; wie die klaren und deutlichen Begriffe von den verschiedenen räumlichen Dingen, z. B. den geometrischen Figuren in unserm Erkenntnißvermögen klar und deutlich mögen geworden seyn, sie mögen uns angebohren seyn, wir mögen sie abstrahirt, wir mögen sie selbst zusammengesetzt haben, sobald in einem Urtheile über ein solches das Prädicat aus dem deutlichen Begriffe des Subjectes erkannt wird: so ist das Urtheil allgemein und nothwendig. Es schadet also der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der geometrischen Wahrheiten nichts, daß der Begriff des Raumes erst durch Zergliederung des Körpers und durch Abstraction von seinen übrigen Merkmahlen uns ist klar und deutlich geworden.

Auf diesem Wege findet sich in der objectiven Realität der Gegenstände, und nur in dieser allein, die wahre Quelle der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Urtheile a priori unge-

achtet des empirischen Ursprunges der Klarheit und Deutlichkeit ihrer Hauptbegriffe. Hr. S. zeigt dieses in bündiger Kürze mit der größten Evidenz: „Wir haben keine Anschauung gefun„den," heißt es S. 18., „die die Spur einer „bloßen subjectiven Objectivität*) an sich trüge. „Wir werden in der Folge sehen, daß es eben„falls keine Notionen giebt, deren Objecte (von „deren Objecten unsere klare und deutliche Er„kenntniß) schlechterdings nothwendig wären. „Die Vernunft setzt ein Object voraus, dem sie „nothwendig die Merkmahle beylegt, die den all„gemeinen Begriff davon ausmachen sollen. Die „Erfahrung giebt ein Object, welchem die Ver„nunft nothwendig die Merkmahle beylegt, die „den allgemeinen Begriff dieses Objects ausma„chen; aber weder die Vernunft noch die Erfah-

*) Diese beyden Worte, die sich freylich wundern müssen, daß sie sich zusammenfinden, drücken die Objectivität der Vorstellungen in dem Systeme des kritischen Idealismus auf eine überraschend glückliche Art aus. Dieses System spricht von Objecten, wie die dogmatischen Systeme, und das kann irre machen; man kann glauben, sich verstanden zu haben, und man hat sich mißverstanden, man wird beschuldigt, man habe mißverstanden, und man hat sehr gut verstanden. Die kritische Philosophie hat Objecte, aber es sind nur subjective Objecte! S. Phil. Mag. B. II. St. S.

„rung erfodern die Nothwendigkeit (der klaren „und deutlichen Erkenntniß) dieses allgemeinen „Begriffes, die schlechterdings nur zufällig ist. „Wenn der Gegenstand bloß in der Idee ist: so „haben wir es zusammengesetzt, und es muß na„türlicher Weise nothwendig seyn, das darin zu „finden, was wir darein gelegt haben. Wenn „die Erfahrung das Object (vermittelst der Ab„straction) gegeben hat: so ist es unmöglich, „daß das, was wir in der empirischen Notion „von diesem Objecte finden, ihm nicht nothwen„dig zukommen sollte: weil der gegebene Gegen„stand aufhören würde der Gegenstand zu seyn, „wenn ihm die Merkmahle, durch die er bezeich„net wird, nicht nothwendig zukämen. Alles „dieses geschieht vermöge der Grundsätze der „Identität und des Widerspruches, weil einem „Gegenstande, von dem nichts fehlen kann, was „ihm zukömmt.“

Bey dem Beweise von dem empirischen Ursprunge der allgemeinen Begriffe (notions) und Ideen können wir desto kürzer seyn, da er in dem Bisherigen bereits hinreichend vorbereitet ist. Es kommt hiebey auf zweyerley an: 1) ob die Verstandesbegriffe selbst bloß subjectiv sind, 2) ob die Materie, mit der sie verbunden werden müssen, wenn sie objectiv werden sollen, auch bloß subjectiv ist. Der Verf. sucht dieses an dem Be-

griffe der Causalität zu erörtern. Das Letztere ist leicht zu widerlegen; denn es ist oben gezeigt worden, daß der Begriff der Zeit keine reine Anschauung, sondern ein Begriff ist, der einen empirischen Ursprung hat. Außerdem aber könnte die Zeit, wenn sie auch eine reine Anschauung wäre, doch zwey aufeinanderfolgenden Gegenständen keine ursachliche Verbindung geben; denn, sagt der Verf. mit großem Rechte S. 20. „Die Verbindung zweyer Gegenstände in einer „Zeitfolge erschöpft nicht den Sinn des Begriffs „einer Wirkung.“ Allein auch das erstere, daß die Verstandesbegriffe, um Hauptbegriffe von allgemeinen und nothwendigen Urtheilen seyn zu können, bloß subjectiv seyn müssen, — auch dieses wird ohne allen Grund angenommen. Es liegt hier die nämliche Verwechselung der Urtheile und ihrer Hauptbegriffe, die schon oben ist bemerkt worden, zum Grunde. Die letztern können einen empirischen Ursprung haben, und die Urtheile, die daraus bestehen, können doch allgemein und nothwendig wahr seyn. Der klare und deutliche Begriff der Ursach und des Geschehenden oder des zufälligen Wirklichen, kann einen, obgleich noch so mittelbaren empirischen Ursprung haben, und das Urtheil: Alles was geschieht, muß eine Ursach haben, kann doch allgemein und nothwendig wahr seyn.

Digitized by Google

So scheint uns die Nothwendigkeit der bloßen Subjectivität der Kategorien nach Hrn. S. eigenen Grundsätzen unwidersprechlich widerlegt zu seyn. Allein er scheint sich hier seinen Beweis von dem empirischen Ursprunge der Begriffe von Ursach und Wirkung dadurch erschwert zu haben, daß er den empirischen Ursprung nicht des klaren und deutlichen Begriffs der Ursach und des Geschehens, sondern des Satzes der Causalität, oder allgemeiner: des Satzes vom Grunde zu beweisen sucht. Daß es ursachliche Verbindungen gebe, hält er nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit für ausgemacht. Und er schließt daher ganz richtig, „die Erfahrung lehre „unwidersprechlich, daß es Ursachen, und folglich auch Wirkungen gebe.“ (S. 21.)

Allein das beantwortet noch nicht die ganze Frage. Denn diese heißt: hat alles, was geschieht, eine Ursach? und muß es eine Ursach haben? (oder allgemeiner: hat alles mögliche einen Grund? und muß es einen Grund haben?) Diese Frage kann, nach meiner Ueberzeugung, nicht durch die Erfahrung beantwortet werden; nur die Vernunft kann sie beantworten. Allein das hindert nicht, daß dieser durch die Vernunft erkannte Satz: Alles, was geschieht, hat eine Ursach, oder allgemeiner: Alles Mögliche hat einen Grund, doch objectiv sey, weil

die klare und deutliche Erkenntniß der Hauptbegriffe dieses Satzes doch unwiderſprechlich empiriſchen Urſprunges iſt.

Wenn dann alles Mögliche einen Grund hat: ſo muß auch die Wirklichkeit eines jeden Dinges einen Grund haben. Dieſe Wirklichkeit wird aber durch die unmittelbare Erfahrung erkannt, man kann daher mit dem Verf. ſagen, daß der Grund des Wirklichen durch die Erfahrung, nemlich mittelbar erkannt werde. Von dieſen Gründen, die nur die Vernunft ſchließt, erkennt nun der Verſtand nur das Allgemeine. Das iſt aber hinreichend, um ihm objective Realität beyzulegen. Das gilt auch von allen Gründen, die außer dem Gebiete der Sinne liegen, ſowohl von den Gründen des Zuſammengeſetzten, als von den Urſachen des Zufälligen. Das hat der Verf. ſo gründlich, und, nach unſerer Ueberzeugung, ſo befriedigend dargethan, daß wir durch ſeine Bemerkung die Sache zwiſchen der kritiſchen und dogmatiſchen Philoſophie für völlig entſchieden halten.

„Um alle Einwürfe zu erſchöpfen," heißt es S. 22., „wird man vielleicht ſagen, daß die „Erfahrung niemahls die Wirklichkeit einer voll„ſtändigen Urſach realiſiren kann, einer Urſach, „die den zureichenden Grund ihrer Wirkung ent„hielte, und die, welches einerley iſt, nothwen-

„dig ihre Wirkung hervorbringen müßte; daß „folglich der Gegenstand einer zureichenden und „nöthigenden Ursach bloß eine Idee ist, deren „objective Realität für uns eine unauflößliche „Aufgabe bleibt.

„Es ist mit den schlechterdings nöthigenden „Ursachen, wie mit den Noumenen, die den „Grund der realen Wirklichkeit der Erscheinun„gen in sich enthalten. Nur die Vernunft lehrt „uns die Wirklichkeit dieser Dinge. So wie „aber die objective Realität der Erscheinungen „unmöglich wäre, wenn es nicht Noumenen „(Verstandeswesen) gäbe, eben so würde es „keine realen Ursachen*) geben, wenn man die „objective Realität der Ursachen in Zweifel zie„hen wollte, die den hinreichenden Grund der „Wirkungen enthalten, und die folglich die letz„tern nothwendig machen.“

Wenn wir, um einen Grund und eine Ursach zu realisiren, von ihr und ihrem Zusammenhange, so wie von allen individuellen Bestimmungen der verknüpften Dinge eine vollständige, alle Unwissenheit ausschließende Erkenntniß haben müßten: so wäre es nur dem unendlichen

*) So steht im französischen Texte. Um die Analogie der Wirkungen und Ursachen mit den Erscheinungen und Noumenen vollständig und genau zu machen, scheint es **Wirkungen** heißen zu müssen.

Verstande möglich, den Grund und die Ursach irgend eines Dinges zu realisiren. Der endliche Verstand erkennt bloß die allgemeinen Bestimmungen der äußern Ursachen unserer Vorstellungen, ihre Möglichkeit, ihre Wirklichkeit, ihre Einfachheit, ihre Kraft. Er erkennt aber, daß das wirkliche Ding nebst diesen allgemeinen Bestimmungen auch müsse individuelle Bestimmungen haben, ob er gleich keine klare und deutliche Erkenntniß von ihnen hat. So realisirt er es. Um ihm aber die Realität der unsinnlichen Gegenstände seiner Vorstellungen unmöglich zu machen, erfodert die kritische Philosophie zu dieser Realität durch eine in die Augen fallende pet. principii eine unmittelbare sinnliche Anschauung. Und damit bleiben wir ewig in dem Kreise: Wenn wir fragen, welches sind die Ursachen unserer wirklichen Vorstellungen? — Dinge außer der Vorstellung. — Diese werden aber nur durch die Vernunft geschlossen; und wir denken von ihnen nur etwas durch den Verstand. Die Verstandesbegriffe sind aber bloße subjecti, ve Denkformen. Wie wird also unsere Erkenntniß von ihnen objectiv? — durch sinnliche Anschauung. — Allein alsdann sind diese Objecte doch nur innere, nur Vorstellungen. — Welches sind nun die Gründe der Wirklichkeit dieser Vorstellungen? Das ist gerade wieder die Frage,

von der wir ausgingen, und so können wir diesen Zirkel immer wieder durchlaufen, und wenn wir ihn noch so oft durchlaufen haben, immer wieder von Neuem anfangen.

Der Verf. hat nun zwar bloß den empirischen Ursprung des klaren und deutlichen Begriffes der Causalität gezeigt; allein die Argumente für diesen empirischen Ursprung gelten für alle übrigen Verstandesbegriffe. Es giebt deren keinen einzigen, dessen klare und deutliche Erkenntniß schlechterdings nothwendig wäre. Was in den Urtheilen, von denen sie Hauptbegriffe sind, nothwendig ist, beruhet auf dem Satze des Widerspruches.

Allein, wird man sagen, hat nicht wenigstens die Erkenntniß dieses Grundsatzes vom Widerspruche einen bloß subjectiven Ursprung. — Nein! die klare Erkenntniß dieses Satzes kann sich nur an einzelnen Fällen, also an der Erfahrung, der innern und der äußern entwickeln. (Er ist angebohren, aber darum nicht bloß subjectiv. Denn die Seele kann nur als ein wirkliches Ding entstehen, und als solches, ist sie der transscendentale Gegenstand ihrer Vorstellungen. Als solches kann sie nicht zugleich seyn und nicht seyn, und zwar darum nicht, weil an sich nichts zugleich seyn und nicht seyn kann. Der Verstand denkt also diesen Satz als schlechterdings noth-

wendig wahr, weil ihm alles mögliche überhaupt und an ſich gemäß ſeyn muß. Seine objective und transſcendentale Wahrheit hat alſo eine nothwendige Priorität, vor ſeiner logiſchen Wahrheit. Er würde nicht logiſch wahr ſeyn, wenn er es nicht an ſich wäre; in unſern Vorſtellungen kann kein Widerſpruch ſeyn, nicht, weil ſie Vorſtellungen, ſondern weil ſie überhaupt Etwas ſind. Wenn irgend Etwas widerſprechendes ſeyn könnte: ſo könnten es auch unſere Vorſtellungen ſeyn)

Am meiſten wird der Einfluß der kritiſchen Theorie von den Anſchauungen bey der Lehre von den Urtheilen ſichtbar. Da die kritiſche Philoſophie dieſe Anſchauungen zu ihren ſynthetiſchen Urtheilen fodert: ſo leugnet ſie, außer der Mathematik, die Möglichkeit aller ſynthetiſchen Urtheile a priori. Nachdem bereits iſt erwieſen worden, daß das, was die kritiſche Philoſophie reine Anſchauungen nennt, nichts anders, als Begriffe, und zwar von den Erfahrungsbegriffen abſtrahirte, oder nach ihrer Sprache, discurſive Begriffe ſind, nachdem überhaupt die Unmöglichkeit der reinen Anſchauungen in dem Sinne der kritiſchen Philoſophie unleugbar bewieſen iſt, iſt zugleich ihre Nothwendigkeit zu der Wahrheit und Gewißheit der ſogenannten ſynthetiſchen Urtheile a priori völlig widerlegt.

Da indeß Hr. S. seine Widerlegung noch auf eine andere Art führt, und dabey einige Schwierigkeiten vorkommen, deren Auflösung noch in anderer Betrachtung nützlich seyn kann: so wird es uns erlaubt seyn, noch etwas länger dabey zu verweilen; zumahl da durch einige Bemerkungen, verschiedenes, was über die analytischen und synthetischen Urtheile ist bemerkt worden, vielleicht noch mehr Licht erhalten wird.

Die kritische Philosophie hatte es als Unterscheidungszeichen der analytischen und synthetischen Urtheile angegeben, daß in den letztern zu dem Begriffe des Subjects noch etwas hinzukommen müsse, und daß das Principium der erstern der Satz der Identität, der letztern hingegen die Beziehung auf mögliche Erfahrung sey. Man fragte bey dem ersten Kennzeichen: was muß in den synthetischen Urtheilen, wenn sie apodictisch gewiß seyn sollen, noch hinzukommen? — Die kritische Philosophie antwortete: eine Anschauung. In dem phil. Magazine wurde bewiesen, daß was hinzukomme, ein anderer Begriff sey. In Ansehung des andern Kennzeichens wurde bewiesen, daß, wenn in den synthetischen Urtheilen, das Principium der Identität als Erkenntnißgrund ihrer Wahrheit nicht hinreiche, es darum nicht der Beziehung auf mögliche Erfahrung bedürfe, sondern daß dieser Erkenntnißgrund der Satz des

Grun-

Grundes sey, daß also analytische Urtheile identische, und synthetische nicht identische seyen. Das Urtheil: ein endlicher Verstand hat Schranken, ist ein analytisches, das Urtheil: ein endlicher Verstand ist fehlbar, ist ein synthetisches. In dem letztern enthält das Prädicat einen von dem Begriffe des Subjects (endlicher Verstand) verschiedenen Begriff (Fehlbarkeit). Die Fehlbarkeit ist in dem Begriffe des Subjectes (endlicher Verstand) nicht als ein Merkmahl enthalten, aber die Fehlbarkeit ist in der Endlichkeit des Verstandes gegründet. Der Neid ist eine verdrüßliche Leidenschaft, ist ein analytisches Urtheil, er macht unglücklich, ein synthetisches. Der Begriff des Prädicats ist von dem Begriffe des Subjectes verschieden, aber in ihm gegründet. Diese synthetischen Sätze können auf mögliche Erfahrung bezogen werden. Denn alle allgemeinen Wahrheiten, deren Wahrheit in abstracto erkannt wird, müssen auch in concreto wahr seyn. Aber diese Erkenntniß in concreto, oder Beziehung auf Erfahrung, macht sie nicht wahr und gewiß. Wenn das geschieht, so kann die Erkenntniß ihrer Wahrheit lebhafter werden, aber sie kann dadurch nichts an Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewinnen; denn die kann ihnen nur zukommen, sofern sie in abstracto wahr und gewiß sind. Im geringsten können

diese Urtheile aber nicht durch ihre Beziehung auf mögliche Erfahrung vermittelst einer Anschauung apodictisch gewiß werden. Denn es ist völlig lächerlich zu sagen, daß der Satz: der Neid macht unglücklich, dadurch apodictisch gewiß werde, daß er mit der Anschauung der Zeit verbunden wird.

Dies ist der Weg, auf welchem in dem phil. Magazine bisher ist bewiesen worden, daß die Wahrheit aller allgemeinen und nothwendigen Urtheile durch die Zergliederung der Begriffe muß erkannt werden. Der Grund ihrer Wahrheit muß in dem Begriffe des Subjectes seyn. Hr. S. hat einen andern Weg gewählt, der nicht ohne mannichfaltige Schwierigkeiten ist, von denen es uns erlaubt seyn wird, einige dem scharfsinnigen und wahrheitliebenden Verfasser, zu seiner schärfsten Prüfung vorzulegen.

Er glaubt nämlich, den Wahrheitsgrund einiger allgemeinen und nothwendigen Urtheile in ihrem Prädicate zu finden. Er sagt: (S. 25). „Ich ließ nicht ab, die Identität des Subjectes „mit seinem nothwendigen Prädicate in der Zergliederung des Subjectes zu suchen, da es mir „aber nicht glücken wollte, und ich mich doch auch „nicht von der Wirklichkeit bloß subjectiver und „von aller Erfahrung unabhängiger Vorstellungen überzeugen konnte: so war ich schon ent-

„schlossen, diese Untersuchung ganz aufzugeben,
„als mir einfiel die Zergliederung umgekehrt zu
„versuchen, d. i. die Prädicate dieser Urtheile
„zu zergliedern. Wie groß war mein Erstaunen,
„als ich wirklich das fand, was ich so lange ver-
„geblich gesucht hatte! Es war hier zu viel Aehn-
„lichkeit mit der Geschichte des Eyes des Colum-
„bus, als daß ich gegen meine Entdeckung nicht
„hätte mißtrauisch seyn sollen. Allein als ich
„sie an einer Menge von den Verknüpfungen
„versuchte, die Kant synthetisch a priori nennt,
„fand ich sie bald gerechtfertigt.“

Ich gestehe, der Verf. hat mich nicht davon überzeugt, daß eine allgemeine und nothwendige Wahrheit durch die Zergliederung ihres Prädicats könne bewiesen werden. Denn der Grund, warum das Prädicat dem Subjecte zukömmt, kann immer nur in dem Subjecte selbst seyn, also nur durch die Zergliederung desselben gefunden werden. Denn das Prädicat eines allgemeinen und nothwendigen Urtheils muß immer eine nothwendige Eigenschaft des Subjectes seyn, und um zu wissen, ob es das sey, dazu muß das Subject zergliedert werden. Bey den Urtheilen, worin das Prädicat ein höherer Begriff ist als das Subject, — z. B. Alle Gelehrte sind fehlbar, Alle Neidische sind unglücklich, fällt es in die Augen; denn um diesen höhern Begriff

zu finden, muß ich den niedrigern zergliedern. Aber es ist nicht weniger in solchen wahr, deren Hauptbegriffe Wechselbegriffe sind — z. B. Alles Unveränderliche ist nothwendig. Der Begriff in einem Urtheile, dem ein anderer zukömmt, ist immer das Subject dieses letztern, und derjenige, der ihm zukömmt, ist immer das Prädicat. Ob aber das Prädicat dem Subjecte zukomme, kann ich nur aus der Zergliederung des Subjects erkennen. Wollte ich die Wahrheit des Urtheils: Alles Veränderliche ist nothwendig, aus der Zergliederung des Begriffes der Nothwendigkeit erkennen: so würde ich finden, daß dem Nothwendigen die Veränderlichkeit zukomme, nothwendig würde das Subject werden, und der Satz würde nun heißen: Alles Nothwendige ist veränderlich. Es ist die einzige mögliche Definition des Subjectes eines Urtheils, daß es derjenige Hauptbegriff desselben ist, dem der andere Hauptbegriff zukömmt, durch den also, wenn das Urtheil nothwendig wahr ist, das Prädicat, oder wenn das Urtheil verneinend ist, das Gegentheil desselben bestimmt wird. Die Stelle, welche ein Hauptbegriff in einem Satze, der Natur der Sprache gemäß, haben kann, macht ihn nicht zum Subjecte. In dem Satze: Unfehlbar ist kein Mensch, ist Unfehlbar nicht das Subject, ob es gleich vor dem Verbindungsbegriffe (copu-

Digitized by Google

la) steht. Das Bestimmen des Prädicats in einem nothwendigen Urtheile muß also der Charakter des Subjects seyn, oder es giebt keinen Charakter, durch den es von dem Prädicate unterschieden werden kann.

In den Urtheilen, die der Verf. angeführt hat, müssen daher auch die Hauptbegriffe so gestellt werden, daß der Begriff durch dessen Zergliederung sie bewiesen werden, das Subject wird.

1. Statt: der Raum ist die nothwendige Bedingung aller Körper, muß es heißen: Alle Körper sind ausgedehnt;

2. Statt: Alles, was geschieht, hat eine Ursach, muß es heißen: Alles was eine Ursach hat, geschieht;

3. Statt: $7 + 5 = 12$. muß es heißen: $12 = 7 + 5$. Dieser Satz ist ganz identisch; denn $7 + 5$. ist eine Definition von 12.

4. Statt: Zwey gerade Linien können keine Figur ausmachen. — Eine Figur kann nicht aus zwey geraden Linien bestehen.

5. Statt: die gerade Linie zwischen zwey Punkten ist nothwendig die kürzeste zwischen eben diesen Punkten — die kürzeste Linie zwischen zwey Punkten ist nothwendig eine gerade. Daß dieser letztere Satz durch Umkehrung aus dem erstern entstehen kann, kömmt

daher, daß der erstere eine Definition der geraden Linie ist *).

Das, was vermuthlich den Verf. auf den Gedanken, einen Satz aus der Zergliederung des Prädicats zu beweisen, gebracht zu haben scheint, ist der zweyte Satz: Alles was geschieht, hat eine Ursach, den er aus dem Begriffe des Subjects zu beweisen verzweifelte. Wenn aber der Hauptbegriff in einem Urtheile, aus dessen Zergliederung erkannt wird, daß ihm der andere zukomme, nothwendig das Subject des Urtheils ist: so hat der Verf. nur den Satz bewiesen: Alles was eine Ursach seines Geschehens hat, geschieht, oder: Alles was einen Grund seines Wirklichseyns hat, ist wirklich. Dieser Satz ist ein zum Theil identischer Satz. Als ein identischer bedarf er keines Beweises, als ein nur zum Theil identischer kann er aber nicht schlechtweg umgekehrt werden. Der Satz: Alles Wirkliche hat einen Grund seiner Wirklichkeit, muß aus dem Satze: Alles Mögliche hat einen Grund, bewiesen werden, und dieser aus dem Begriffe des Möglichen. Wenn Hr. S. den Beweis dieses Satzes für unmöglich hält: so muß er ihn entweder als eine bloße notionem communem, als eine Wahrheit der gesunden Vernunft annehmen, oder er

*) S. Phil. Mag. B. IV. St. 3. N. II. §. 13. S. 279.

kann sich desselben nicht bedienen. Sein Beweis ist verschiedentlich, und auch in dem phil. Magazine *) in einer neuen Gestalt, versucht worden, und wir müssen es dem Verf. überlassen, ob ihn einer von diesen Beweisen befriedige. Sollte dieses der Fall seyn: so würde er nicht nöthig haben, zu der Zergliederung des Prädicates seine Zuflucht zu nehmen, um irgend eine allgemeine und nothwendige Wahrheit aus Begriffen zu beweisen.

Es bedarf also zu der objectiven Realität der unsinnlichen Erkenntniß nichts weiter, als daß ihre Gegenstände durch die Vernunft geschlossen und durch den Verstand gedacht werden. Denn alsdann erkennen wir sie mittelbar vermittelst der Erfahrung durch die Vernunft, indem sie die Gründe sind, von dem, was wir erfahren, und durch den Verstand, indem die Merkmahle, die wir an ihnen vorstellen, an Erfahrungsbegriffen sind deutlich geworden. Dieses führt Hr. S. noch am Ende mit einer Bündigkeit und Deutlichkeit aus, die wir nicht besser als mit seinen eigenen Worten darstellen können. Wir wollen daher diesen interessanten Theil seiner Abhandlung in unserer Uebersetzung mittheilen.

*) B. IV. St. 2. S. 214.

„Wir nähern uns dem letzten Zwecke unserer „Untersuchungen. Es war die Frage, ob es schlech„terdings bloß die Erfahrung ist, die uns realob„jective Erkenntniß geben kann, oder ob die Ver„nunft mit Hülfe und Darzwischenkunft der Erfah„rung uns ebenfalls dergleichen verschaffen kann?

„Wir haben bisher den empirischen Ursprung „aller unserer Vorstellungen bewiesen. Daraus „folgt, daß die Gegenstände unserer Vorstellun„gen eine objective Realität haben, sofern sie „die Erfahrung bestätigt. Man sieht aber „leicht, daß, wenn diese Bestätigung immer „unmittelbar seyn sollte, so würde die Erfah„rung außer Stande seyn, uns real wirkliche „Gegenstände darzustellen. Wenn man von dem „Grundsatze ausgehet, daß alles, was nicht un„mittelbar durch die Erfahrung realisirt wird, „nur ideal und bloß möglich ist, so hätte man „einen transscendentalen Idealismus festsetzen „können, ohne sich die Mühe zu geben, noch „andere Gründe dafür zu suchen. Das ist in „der That das System des Hume, und bloß „um die subjective Realität der nothwendigen „Bedingungen der Erfahrung zu retten, hat „Kant ihren bloß subjectiven Ursprung zu bewei„sen gesucht.

„Es ist unmöglich, daß wir eine unmittel„bare Vorstellung von einem Noumenon (Ver-

„standeswesen) haben. Es würde also aus dem „Princip der unmittelbaren Realisation folgen, „daß die Wirklichkeit der Noumenen, die wir „als die nothwendigen Bedingungen der realen „Erscheinungen anerkennen, nie etwas anders, „als eine objectivisch ideale Wirklichkeit seyn wür„de; ein Noumenon würde nichts anders, als „ein möglicher Gegenstand seyn.

„Allein es ist ganz ohne Grund, daß man „diese Behauptung als ein Axiom angenommen „hat, und wir werden bald sehen, daß die Ver„nunft in der That im Stande ist, uns real „wirkliche Dinge vorzustellen, und zwar ohne „die unmittelbare Darzwischenkunft der Er„fahrung.

„Wir haben uns den Weg zu einer mittel„baren Realisation durch die Ableitung aller un„serer Vorstellungen von der Erfahrung gebahnt. „Der intellectuelle Character eines Gegenstandes „der Erfahrung ist nicht durch das bloße subje„ctive Vermögen gegeben, er ist ohne Zweifel em„pirischen Ursprungs. Es ist wahr, wenn wir „ihn anwenden, so ist es nicht die Erfahrung „des Gegenstandes, die uns diesen Character „verschafft, es ist gewiß, daß wir ihn a priori „darin legen. Es muß doch aber ein objectiver „Grund vorhanden seyn, warum wir einem em„pirischen Object einen Verstandesbegriff zuschrei-

„ben. Wenn man nun aber sowohl den empi„rischen Ursprung des allgemeinen Begriffes „(der Notion) als auch den objectiven Grund, „sie anzuwenden berechnet, so kann über die ob„jective Realität eines intellectuellen Merkmahls, „angewandt auf einen Gegenstand der Erfah„rung, kein Zweifel übrig bleiben. Die Verstan„desbegriffe kehren bloß zu ihrem Ursprunge „zurück.“

Was der Verf. hier von der objectiven Realität der Verstandesbegriffe überhaupt sehr gründlich ausgeführt hat, das wendet er in der Folge auf die eigentlichen Urtheile der reinen Vernunft an, nur daß bey diesen die Erfahrung, wodurch sie realisirt werden, eine mittelbare ist. Wir könnten dabey einiges bemerken, das zu Mißverständnissen Anlaß geben könnte, allein es ist zu unerheblich und zu leicht zu berichtigen, als daß wir uns darum erlauben dürften, diesen schon zu langen Auszug noch länger zu machen. Wir theilen also nur noch den Schluß dieser merkwürdigen Abhandlung mit.

„Man siehet leicht, daß die ganze Schwie„rigkeit darinn bestehet, daß es unmöglich scheint, „eine Anschauung zu finden, welche einem Ver„standesbegriffe entspreche. Man vergißt immer, „daß der Gegenstand eines Verstandesbegriffes „bloß ein Merkmahl ist, das nur mittelbar vor-

Digitized by Google

„gestellt werden kann, das immer ein Subject „erfodert, dem es zugehört, ein Merkmahl, „dessen objective Realität von der Realität des „Subjectes, dem es zugehört, unzertrennlich „ist. Eine jede Erkenntniß setzt mittelbare Vor„stellungen voraus, weil die bloße Anschauung, „als solche, nichts hat, das uns die Beziehung „seines Gegenstandes zu der Empfindung, die „es verursacht, unterscheiden lehre. Man müßte „sich daher einbilden, daß nur die Anschauungen „den objectiven Theil unserer Erkenntniß aus„machen könnten, so wie die Verstandesbegriffe „der subjective Theil davon wären. Es ist aber „kein Grund vorhanden, die objective Realität „dieser Unterscheidung anzunehmen. Sofern „die Verstandesbegriffe die Merkmahle der Ge„genstände vorstellen, sofern setzt eine Vorstel„lung, welche die Einheit des Gegenstandes mit „seinem Merkmahle begreift, das Vorhergehen „der Vorstellung des Merkmahles voraus; allein „die Idee, daß dieses Vorhergehen einen bloß „subjectiven Ursprung voraussetze, ist ganz will„kührlich. Indem man den Gegenstand durch „die Anschauung realisirt, so realisirt man zu „gleicher Zeit die Merkmahle und Attribute. „So führt uns in der angewandten Mathema„tik die Vernunft vermittelst der Erfahrung zu „objectiver Erkenntniß, die durch die bloße Er„

„fahrung nicht gegeben war, und eben so lehrt uns „in der angewandten Philosophie die Vernunft „realobjective Wahrheiten, die uns die Erfah„rung allein nie verschaffen konnte. Die Erfah„rung setzt ein reales und hinreichendes Princi„pium, eine Ursach, die den hinreichenden „Grund ihrer Wirklichkeit enthalte, voraus. „Diese Wahrheit enthält den Verstandesbegriff „eines Gottes und Schöpfers, welcher durch „die Erfahrung realisirt ist. Es kann also kein „Zweifel über die objective Realität Gottes „statt finden. Sofern die Erfahrung wirklich „ist, muß Gott wirklich seyn. Dieses muß und „kann uns hinreichen; und gewiß der gesunde „Verstand wird diese empirische Wahrheit von „einem real außer uns daseyenden Gott, einer „bloß subjectiven Wahrheit vorziehen, nach wel„cher man sich schlechterdings vorstellen muß, „daß ein Gott ist.

„Die nemliche Gewißheit, die wir von der „objectiven Realität einer Anschauung haben, „versichert uns die objective Realität der Ver„standesbegriffe, die Anschauungen entsprechen. „Ich fühle mich daher nicht durch ein morali„sches Bedürfniß dazu bestimmt, meine Ueber„zeugung ist nicht eine Art von Glauben. Nein! „es ist die Erfahrung, die sie mich lehrt, es ist „die Vernunft, die sie mir beweiset. Es ist ein

„theoretisches Bedürfniß, uns die objectiven „Gründe der Erfahrung als eben so realwirk„lich außer uns vorzustellen, als die Gegenstän„de der Erfahrung selbst. Aber dieses Bedürf„niß ist keinesweges bloß subjectiven Ursprun„ges, und entsteht schlechterdings nur aus der „Erfahrung. Die Vernunft ist genöthigt, den „Gegenständen der Erfahrung gewisse Verstan„desbegriffe beyzulegen, welche diese nicht un„mittelbar giebt, sondern es sind die Gegen„stände selbst, welche die Vernunft bestimmen; „und welche, wenn sie sich der Vernunft darstel„len, dieses Bedürfniß erregen. Es sichert folg„lich die objective Realität der Gründe der Er„fahrung, so fern diese gegeben ist. Es ist un„widersprechlich, daß die Gegenstände der An„schauungen eine real-transscendentale Wirk„lichkeit haben. Jenseits des Princips dieser „Wahrheit ist nichts als Irrthum und Täu„schung, und die Philosophie, die andere Prin„cipien sucht, verliehrt sich in den Hirngespin„sten des Idealismus oder in den Finsternissen „des Skepticismus.“

Digitized by Google

VII.

Beweis,

daß die Principien der Geometrie allgemeine Begriffe und der Satz des Widerspruches sind.

1.

Alle philosophische Mathematiker, welche die Quellen ihrer Wissenschaft am sorgfältigsten und schärfsten untersucht haben, sind bisher darüber eins gewesenen, daß die mathematischen Wahrheiten aus allgemeinen Begriffen bewiesen werden müssen. Die kritische Philosophie behauptet hingegen, daß die Mathematik zu ihren Demonstrationen, außer diesen Begriffen, noch etwas bedürfe, was sie reine Anschauungen nennt, und zwar die Geometrie, die reine Anschauung des Raumes. Diese reinen Anschauungen sollen nothwendig in der Seele seyn, weil sonst die Urtheile, in deren Hauptbegriffen sie enthalten sind, nicht nothwendig seyn könnten; sie sollen a priori im Gemüthe seyn, und also nicht von Erfahrungsbegriffen abstrahirte oder, nach der kriti-

Digitized by Google

schen Sprache, discursive Begriffe seyn, weil sie sonst nicht nothwendig seyn könnten.

2. Nun ist es mit nichts bewiesen, daß das, was die kritische Philosophie reine Anschauungen nennt, keine Begriffe sind, die erst durch die Erfahrung klar geworden und von Erfahrungsbegriffen abstrahirt sind. Es ist viel, mehr bewiesen worden, daß sie nichts anders seyn können,*) so wie es bewiesen ist, daß dieser empirische Ursprung der apodictischen Gewißheit der allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten im geringsten nichts schaden könne; außer daß die Mathematik nach dieser Theorie doch immer ein bloßes subjectives Spiel unserer Gedanken seyn würde, weil die Anschauungen ihren Begriffen doch nur eine subjective Objectivität geben. Das ist die Theorie von der Nothwendigkeit der reinen Anschauungen nach der Kritik der rein. Vern.

3. Man hat daher den Streitpunct ganz verändert, wenn man die Nothwendigkeit der subjectiven Priorität der Anschauung des Raums zur Gewißheit der geometrischen Wahrheiten nur daraus zu beweisen angefangen hat, daß es abgeleitete Axiome der Geometrie giebt, d. i. solche, die an sich noch eines Beweises fähig sind,

*) Phil. Mag. B. II. St. 1. S. 86. B. III. St. 4. S. 440. u. ff.

von denen wir uns aber mit einer ſinnlichen Gewißheit begnügen. Dem könnte ſo ſeyn, und es wäre doch nicht nöthig, daß die Begriffe, die ſie enthalten, aus Anſchauungen beſtehen, die eine ſubjective Nothwendigkeit und Priorität haben; ſie könnten aus der Erfahrung abſtrahirte allgemeine Begriffe ſeyn; z. B. der Satz: Zwiſchen zwey Puncten iſt nur Eine gerade Linie möglich, könnte für jemand nur eine ſinnliche Gewißheit haben, oder als ein abgeleitetes Axiom angenommen werden, und der Begriff der geraden Linie könnte doch aus der Erfahrung abſtrahirt ſeyn.

4. Das iſt die Urſach, warum beyde Theile Recht haben, ſowohl diejenigen, welche die Ausforderung: einen geometriſchen Satz aus bloßen Begriffen zu beweiſen, angenommen haben, weil ſie dieſes leiſten konnten und geleiſtet haben, als diejenigen, die ſich auf dieſe Ausfoderung nicht haben einlaſſen wollen, weil, wenn es auch nicht geleiſtet werden könnte, doch daraus nichts weiter geſchloſſen werden dürfte, als daß es Wahrheiten giebt, von denen ein menſchlicher Verſtand vor der Hand nur eine ſinnliche Gewißheit hat, im geringſten aber nicht, daß die in den Hauptbegriffen ſolcher Urtheile enthaltenen Urtheile ſubjectiv nothwendig und a priori, nicht aber aus Erfahrungsbegriffen abſtrahirt ſind.

5. Es

5. Es ist indeß leicht zu beweisen, daß es nichts weniger als unmöglich ist, daß, nicht bloß Ein Satz der Geometrie sondern, daß die mehresten ihrer Sätze, aus bloßen Begriffen können demonstrirt werden. Selbst große Geometer behaupten, wie wir gleich sehen werden, daß die ganze Geometrie auf dem achten Axiom des Euklides, nämlich auf dem Satze der Congruenz, beruhe. Die vorhergehenden sieben Axiome des griechischen Geometers sind lauter ontologische Wahrheiten ohne alle sinnliche Anschauung, oder, nach der kritischen Sprache, lauter analytische Urtheile. Wenn nun diese, verbunden mit dem Satze der Congruenz, die Axiome wären, auf denen die ganze Geometrie beruhete, und der Satz der Congruenz aus Begriffen könnte bewiesen werden: so könnte es die ganze Geometrie. Und das ist es, was in diesem Aufsatze versucht werden soll.

I.

Beruhen die Beweise durch die Congruenz auf der Anschauung?

6. Dieser Meinung scheint Euklides selbst günstig zu seyn. Sein achtes Axiom heißt: Dinge, die einander decken, sind einander gleich; und er beweiset dadurch die Gleichheit der Triangel und auf diese sucht er, wenn man die Lehre von den Verhältnissen ausnimmt, alles,

was er von den geraden Linien, dem Zirkel und den geradlinigen Figuren beweiset, zurückzuführen. Wolf hat über ein solches Verfahren bereits angemerkt, daß er diesen Weg gewählt habe, um durch das Zurückführen seiner Beweise auf die Begriffe des gemeinen Verstandes seinem Systeme den höchsten Grad der Evidenz zu verschaffen.

7. Dieses Verfahren hat aber das System des griechischen Geometers einigen Schwierigkeiten, oder — wenn man lieber will — einigen Chikanen bey denen ausgesetzt, die sich mit dieser sinnlichen Gewißheit nicht begnügen wollen.

1) Man hat gesagt: man könne sich des Aufeinanderlegens der ausgedehnten Größen nur bedienen, um die Gleichheit derselben in einem einzelnen Falle zu beweisen oder zu entdecken. So urtheilt Wolf, der es sonst nicht verwirft. Um die Beweise aus der Congruenz zu retten, muß man nämlich sagen: das Allgemeine werde hier in dem Einzelnen angeschauet oder sinnlich vorgestellt. Das ist allerdings der Evidenz günstig; denn es ist leichter, sich eine Wahrheit in concreto als in abstracto vorzustellen, und zur sinnlichen Gewißheit gehört weniger Tiefsinn als zur vollständig deutlichen.

2) Man hat ferner gesagt: die Beweise, die auf dem Princip der Congruenz beruhen,

Digitized by Google

seyen bloß mechanisch. Diesen Vorwurf hat ihnen ein gewisser Jacob Peletarius gemacht. Ein so berühmter Commentator, als der Jesuit Christoph Clavius, hat es nicht für überflüssig gehalten, seinen Autor gegen einen Vorwurf zu retten, der, nach seinem Urtheile, das ganze System des Euklides umwerfen würde *). Aber wie rettet er ihn? — Es ist der Mühe werth, einen ganz euklidischen Geometer in einer Sache zu hören, die jetzt für die Gewißheit der gesammten wissenschaftlichen Erkenntniß von so großer Wichtigkeit ist. Kann ein solcher Mann die Geometrie nicht anders retten, als indem er ihre Gewißheit bloß auf Verstandesbegriffe bauet: so haben diese ein großes Vorurtheil auf ihrer Seite. Doch ich gedenke, nicht mit Autoritäten zu streiten; Clavius soll uns nur Anlaß geben, den Knoten selbst völlig zu lösen. Wie rettet er also die wissenschaftliche Gewißheit der Geometrie? Er sagt: „Nur dann würden die Beweise durch „Congruenz mechanisch seyn, wenn das Aufeinanderlegen wirklich geschehen müßte. Da sie

*) Christ. Clavii Euclid. Elem. p. 252. Ed. 1607. Viderat Peletarius, (neque enim rem adeo manifestam videre non poterat) si hunc modum argumentandi e medio tollat, *universam se Geometriam funditus evertere.*

„aber nur durch den Gedanken und in der Seele „geschehe: so sey sie eine Verrichtung der Ver„nunft und des Verstandes *).“

8. Was heißt das: das Aufeinanderlegen ist eine Verrichtung der Vernunft und des Verstandes? Was anders, als: der Verstand und die Vernunft, müssen sich zwey gleiche und ähnliche ausgedehnte Größen, sobald sie von der numerischen Verschiedenheit des Ortes abstrahirt, nothwendig als Eine vorstellen, sie müssen also die Congruenz aus den allgemeinen Begriffen der Aehnlichkeit, Gleichheit und Identität des Ortes deutlich erkennen. Denn die Hauptbegriffe der Verstandes- und Vernunftwahrheiten sind allgemeine Begriffe. Der scharfsinnige Verfasser der Deduction der math. Princip. aus Begr. in dem phil. Magazine (B. 4. St. 3. S. 286.) sagt daher sehr richtig: „Aus dem Satze: daß „zwischen zweyen Puncten nur eine gerade Linie „möglich ist, folgt unmittelbar, daß zwey gleich „große gerade Linien in einander fallen, (sich „decken, congruiren) wenn ihre Endpunkte auf „einander liegen; und zwar weil der Verstand

*) I. Clavius p. 251. Neque enim volunt (Geometrae) re ipsa faciendam esse superpositionem (hoc enim mechanicum quid esset), sed cogitatione tantum ac mente, quod *opus est rationis atque intellectus.*

„alsdann in der einen Linie kein Merkmahl „findet, das nicht in der andern auch wäre.“ Er schließt also die Congruenz aus der Identität der Quantität und Qualität, verbunden mit der Abstraction von der Verschiedenheit des Ortes.

9. Auf diesen Begriffen von Identität der Quantität und Qualität, verbunden mit der Identität des Ortes, beruhen nun auch Euklides Schlüsse auf die Congruenz. Denn er beweiset in dem 23. S. des 3. B., daß „auf Einer „geraden Linie nicht zwey Cirkelabschnitte, die „ähnlich und ungleich sind, können beschrieben „werden.“ Da in diesen Cirkelabschnitten die Gleichheit durch die Aehnlichkeit bestimmt wird: so können auch auf Einer geraden Linie nicht mehr als Einer derselben beschrieben werden. Das würde aber nicht folgen, wenn durch Gleichheit, Aehnlichkeit und Identität des Ortes nicht die völlige numerische Identität der ausgedehnten Größen bestimmt würde. Man kann folglich den Satz: zwischen zwey Puncten ist nur Eine gerade Linie möglich unter den ganz allgemeinen subsumiren: zwischen zwey Puncten sind nicht mehrere gleiche und ähnliche Linien an einerley Orte möglich. Die Schwierigkeit ist nur, die Aehnlichkeit der ausgedehnten Größen deutlich zu erkennen und bestimmt anzugeben; Euklides hat daher in der Elemen-

Digitized by Google

kargeometrie nur die Aehnlichkeit der Cirkelabschnitte, (B. 3. Def. 11.) und der geradlinigen Figuren (B. 6. Def. 1.) definiren können.

10. Also: der Verstand und die Vernunft erkennet das Ineinanderfallen der ausgedehnten Größen aus ihrer Aehnlichkeit, Gleichheit und Identität des Ortes; er erkennt die Congruenz deutlich ganz allgemein aus lauter ontologischen Begriffen; die Sinne und die Einbildungskraft erkennen sie undeutlich in einem einzelnen Falle, in dem Gefühl der Nothwendigkeit, eine solche Größe nur als Eine zu denken. Dann heißt das euklidische Axiom: congruente Dinge sind einander gleich, so viel als: ein jedes Ding ist sich selber gleich, welcher sich unmittelbar auf den Satz des Widerspruches reduciren läßt.

2.

Wie kann die Congruenz der geraden Linien durch den Verstand und die Vernunft deutlich aus Begriffen erkannt werden?

11. Es wäre also ausgemacht nicht bloß, daß einige, — welches schon zur Widerlegung der kritischen Theorie von der geometrischen Gewißheit hinreichend wäre, — sondern daß alle Wahrheiten der Geometrie, bis auf die Theorie der Verhältnisse, aus der Congruenz, und also

aus Verstandesbegriffen (§. 7.) können und müssen bewiesen werden. Bey der Congruenz der gleichen geraden Linien hat man, wegen des Mangels einer guten Definition einer geraden Linie Schwierigkeiten gefunden. Der Verfasser der Deduction der math. Princip aus Begr. in dem phil. Magazine, hat eine Definition der geraden Linie angegeben, und daraus das Principium der Congruenz glücklich abgeleitet. Sollten sich über diese Definition nicht alle Geometer vereinigen können: so könnte man fragen, ob uns nicht irgend ein Attribut der geraden Linien bekannt wäre, woraus sich das Principium der Congruenz herleiten ließe, gesetzt daß dieses Attribut auch nicht zu einer förmlichen Definition hinlänglich seyn sollte. Ich zweifle nicht, die Eigenschaft aller geraden Linien, daß sie einander ähnlich sind, sey ein solches Attribut. Wir würden also den identischen Satz haben: gleiche gerade Linien, deren Endpuncte zusammenfallen, decken sich einander, und sind nur Eine. Das sind sie aber, weil weder ein innerer noch äußerer Unterschied unter ihnen vorhanden ist, denn sie sind gleich und ähnlich, also weder durch Quantität noch Qualität von einander verschieden und haben keinen verschiedenen Ort. Alsdann würde der Satz der Congruenz ganz allgemein heißen: alle ausgedehnte Größen, die ähnlich und gleich sind, decken einander, oder sind nur Eine, wenn von der Verschiedenheit ihres Ortes abstrahirt wird. So urtheilt Proclus *): „Allein sagt er, der andere Satz, daß Dinge,

*) Procli Comment. in Elem. Eucl. L. I. Prop. 4.

„welche gleich sind, in einander fallen, ist „nur wahr von denen, die ähnlich oder von ei„nerley Art sind. Ich nenne aber Dinge ähn„lich solche, wie eine gerade Linie verglichen „mit einer geraden Linie, einen Zirkelschnitt „mit einem andern des nämlichen Zirkels, die „Winkel die durch einerley Linien in einerley La„ge eingeschlossen werden.“

12. So scheint es mir Euklides selbst eben falls verstanden zu haben. Denn er beweiset in dem 24. S. des 3. B., daß ähnliche Cirkelabschnitte auf gleichen geraden Linien einander gleich seyn müssen. In dem vorhergehenden 23. Satze aber beweiset er, daß nicht zwey solche ähnliche Cirkelabschnitte auf einer geraden Linie beschrieben werden können. Er schließt also die Congruenz aus der Aehnlichkeit, und Gleichheit und Identität des Ortes.

13. Der Satz: alle geraden Linien, die gleich groß sind, und deren Endpuncte zusammenfallen, decken einander, wäre also unter dem allgemeinen Satze enthalten: Alle ähnlichen und gleichen ausgedehnten Größen, die nicht durch den Ort verschieden sind, müssen ganz in einander fallen, und eins seyn.

14. Die Aehnlichkeit der geraden Linien wäre also eine Eigenschaft derselben, aber keine eigenthümliche; denn sie kömmt auch einigen Cirkelabschnitten (§. 10.) zu. Dieses Attribut kann folglich nicht für sich allein die Definition der geraden Linie ausmachen. Nun kann man fragen, ob man aus einem solchen Attribute etwas von den geraden Linien demonstriren könne? — Warum nicht? —

Digitized by Google

15. Zuförderst muß ihnen alles zukommen, was allen ähnlichen ausgedehnten Größen zukömmt; denn was der Gattung zukömmt, muß auch allen unter ihr enthaltenen Arten zukommen!

16. Wir schließen hiernächst auch in andern Fällen bey Dingen, von denen uns irgend ein Attribut bekannt ist, das aber noch zu keiner Definition hinreicht, daß das, was in diesem Attribute gegründet ist, dem Dinge nothwendig zukommen müsse. So erkennen wir aus der Elasticität der Luft die Möglichkeit des Windes.

17. Endlich wenn auch ein Satz, dessen Prädicat ein gemeines Attribut (attributum commune) ist, nicht schlechtweg kann umgekehrt werden: so läßt er doch eine richtige Contraposition zu. Wenn ich auch nicht sagen kann, alle einander ähnliche Linien sind gerade; so kann ich doch sagen: Alle einander unähnlichen Linien können nicht insgesammt gerade seyn.

18. Ich habe mich bey der Frage, über die Möglichkeit etwas aus gemeinen Attributen zu demonstriren, um deswillen etwas länger aufgehalten, weil ich bemerke, daß diese Möglichkeit, zum Schaden der Wissenschaft, noch häufig verkannt wird. Man hat z. B. in der Allg. Litt. Zeit. behauptet: man könne über den Werth des Melodrama noch nichts entscheiden, weil man noch keine Definition der Schönheit habe. Das sollte eigentlich heißen: weil der Recensent keine der Bekannten annehme. Gesetzt aber, wir hätten keine: so wissen wir doch, daß in einem jeden schönen Werke die Theile in Harmonie seyn müssen; und daß also ein Werk, in dessen Thei-

len Disharmonie ist, nicht schön seyn können. Aus diesem Mangel an Harmonie aber habe ich bewiesen, daß das Melodrama keine ästhetisch mögliche Gattung schöner Werke seyn könne.

19. Wenn also die ganze Geometrie der Gleichheit auf dem Princip der Congruenz beruhet; dieses aber für den Verstand und die Vernunft nur aus ontologischen Begriffen und dem Satze des Widerspruches erkennbar ist: so folgt unwidersprechlich, daß die einzigen Principien der Demonstrationen in der Geometrie Verstandesbegriffe und der Satz des Widerspruches sind. Bis dahin hat aber Euklides sein System nicht zurückgeführt; sein Verfahren beweiset aber auch nicht, daß es nicht weiter zurückgeführt werden könne. Große philosophische Geometer, Proclus, Clavius, Wolf, Kästner nennen seine Axiomen Lehren des gemeinen Menschenverstandes; sie leugnen keinesweges, daß ihre Hauptbegriffe können weiter zergliedert und durch diese Zergliederung ihre Wahrheit deutlich erkannt werden.

20. Wir haben schon gesehen (§. 3.), daß nach Wolfs Bemerkung die Elemente des Euklides diesem Verfahren ihre große Evidenz zu verdanken haben. Eben dieser Meynung ist auch Proclus. Er sagt: *) „Damit wir alle Weitläuftigkeit vermeiden: so werden alle Axiome „als unmittelbar und selbst evident vorgetragen, „weil sie von selbst bekannt und glaubwürdig sind. „Denn wer die unleugbarsten Dinge beweiset, „der verstärkt nicht ihre Wahrheit, sondern vermindert nur die Evidenz, die wir in den un-

*) Comm. in Eucl. El. Ax.

„erlernten und angebohrnen Begriffen unserer „Seele davon besitzen.“ Ihre Anzahl ist daher auch genau durch das Bedürfniß seines Systems bestimmt; er hat ihm nur die vorangesetzt, auf die er sich in seinem System berufen würde. Wenn also einige alte Mathematiker ihre Anzahl bald verminderten, wie Heron, weil sie einige aus den andern herleiteten, bald vermehrten, wie Pappus, so verkannten sie die Absicht ihres Urhebers. Die überflüssigen wurden daher, wie Proclus bemerkt, in andern Abschriften von Euklides Elementen wieder weggelassen.

21. Das sind die Gründe, wornach Euklides sein System der Geometrie aufgeführt hat, und welche ihn bewogen, bey Axiomen stehen zu bleiben, die Leibnitz abgeleitete nennt, die aber als Lehren des gemeinen Menschenverstandes die größte Evidenz haben. Sie verdienen unsern völligen Beyfall. Wenn aber diese Axiome nicht mehr bloß als die ersten Wahrheiten in einem gewissen Systeme, wenn sie als die schlechterdings ersten sollen angesehen werden, wenn daraus soll gefolgert werden, daß keine Demonstration aus bloßen Begriffen möglich sey; dann wird die Sache anders. Dann muß, um die apodictische Gewißheit unserer Verstandeserkenntniß zu retten, gezeigt werden, daß auch diese Axiome ihre apodictische Gewißheit bloß von den Begriffen haben. Und das hoffe ich in diesem Aufsatze geleistet zu haben.

22. Um die ganze Uebersicht des bisherigen Beweises zu erleichtern, will ich ihn in folgenden kurzen Sätzen zusammenfassen:

Digitized by Google

1. Euklides hat sein System der Geometrie auf das Principium der Congruenz gebauet. (§. 3. 4. n. (2.))
2. Die Congruenz muß aber durch die Vernunft und den Verstand erkannt werden. (§. 4.)
3. Durch die Vernunft und den Verstand wird die Congruenz vermittelst der Aehnlichkeit, Gleichheit und Identität des Ortes erkannt. (§. 8.)
4. Also vermittelst ontologischer Begriffe. (§. 8.)
5. Aehnliche und gleiche ausgedehnte Größen an einerley Orte sind gar nicht, auch nicht numerisch verschieden. (§. 9.)
6. Sie fallen in einander und sind nur Eine.
7. Eine jede Größe ist sich selbst gleich, und darauf beruht die Gleichheit congruenter Größen.
8. Dieser Satz aber beruhet unmittelbar auf dem Satze des Widerspruches.
9. Die Principien der Beweise in der Geometrie sind folglich ontologische Begriffe und der Satz des Widerspruches, und also, nach der Sprache der kritischen Philosophie, analytische Urtheile.

Digitized by Google

Philosophisches Archiv.

Herausgegeben

von

Joh. Aug. Eberhard.

I. Bandes 2. Stück.

Berlin 1792,

bey Carl Matzdorf.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

I. Prüfung der Kantischen Hypothese von dem mechanischen Ursprung des Planetensystems von J. C. Schwab. Seite 1

II. Dogmatische Briefe. 37

III. Unterscheidung einiger Wörter, die gleichbedeutend scheinen. Angenehm, Gut, Schön, Nützlich. 92

IV. Ein Gespräch. L. und T. 99

V. Prüfung des Schulzischen Beweises von der Möglichkeit einer völlig bestimmten unendlichen geraden Linie. Von J. C. Schwab. 109

VI. Probe einer neuen Anwendung der kritischen Philosophie auf die Geometrie. 120

Digitized by Google

Digitized by Google

Prüfung der Kantischen Hypothese von dem mechanischen Ursprung des Planetensystems,

von

J. C. Schwab.

Herr Kant hat im J. 1755 eine Naturgeschichte und Theorie des Himmels bekannt gemacht, worin er die Entstehung des Weltgebäudes, und besonders unsers Planetensystems, mechanisch zu erklären suchte. Das Werk selbst ist mir nicht zu Gesicht gekommen; wie es denn sehr selten geworden ist: aber ein Auszug aus demselben ist von H. Genischen in Königsberg, mit Genehmigung des H. Kant, und unter seiner Aufsicht, gemacht, und mit drey aus dem Englischen übersetzten Abhandlungen des berühmten Herschels über den Bau des Himmels, im

J. 1791 heraus gegeben worden. Dieser Auszug enthält, wie H. Gensichen (S. 163.) versichert, „das Wesentliche der Kantischen Schrift, jedoch mit Rücksicht auf die seit ihrer Erscheinung geschehene große Erweiterung der Sternkunde; und der H. Epitomator hat überall, wo es sich thun ließ, die Worte des Verfassers beybehalten, jedoch nur das in den Auszug gebracht, was H. Kant im J. 1755 nach seiner Vorstellung geschrieben haben würde, wenn er seine Gedanken in möglichster Kürze hätte vortragen wollen.„

Da (nach S. 201. 202.) der Zweck des Herausgebers war, zu beweisen, daß H. Kant auf gewisse Vorstellungen von dem Weltgebäude, auf welche H. Herschel erst vor einigen Jahren durch seine Beobachtungen geführt worden, durch eine schon im J. 1755 bekannt gemachte Theorie gerathen sey; so wäre es vielleicht, zum Beweis dieser Priorität, nöthig gewesen, das Kantische Werk in einem bloßen Abdrucke dem Publicum wieder vorzulegen, statt einen abgekürzten Auszug daraus zu machen, und dabey auf die seit 1755 geschehene große Erweiterung der Sternkunde Rücksicht zu nehmen. Denn so wäre es ja möglich, daß H. Gensichen die Theorie des H. Kant nach den Herschelischen Beobachtungen modificirt hätte: in welchem Fall die Uebereinstimmung des H. Kant mit H. Herschel

eben nichts sonderbares wäre. Indessen bin ich weit entfernt, so etwas von dem Herausgeber zu vermuthen: ich habe diese Bemerkung bloß gemacht, weil ich nicht einsehe, warum H. Kant, wie es S. 161. heißt, aus Besorgniß einer ungebetenen neuen Auflage seiner Schrift, diesen Auszug veranstaltet hat.

Meine Absicht ist auch gegenwärtig nicht, zu untersuchen, ob und in wie weit das, was H. Kant aus seiner im J. 1755 bekannt gemachten Theorie gefolgert hat, mit den Herschelischen Beobachtungen und Vermuthungen, (denn auch Herschels neue Ideen sind zum Theil bloße Vermuthungen), übereinstimmen: sondern ich will, (was meines Wissens noch nicht geschehen ist), die Kantische Theorie selbst prüfen. Dieses dürfte um so nöthiger seyn, da in einigen unserer gelehrten Zeitschriften behauptet worden, H. Kant habe dasjenige zum Voraus bewiesen, was Herschel hernach durch seine Beobachtungen gefunden habe; ja, da H. Kant selbst, in einem sogleich anzuführenden Werke von seiner Hypothese behauptet, daß sie die einzig mögliche Art sey, die Entstehung des Weltgebäudes mechanisch zu erklären.

H. Kant hat nämlich in seinem einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes, einer Schrift, die im

J. 1763 heraus kam *), eben dieselbe Hypothese von der mechanischen Entstehung des Planetensystems (S. 135. ff.) vorgetragen. Im Wesentlichen stimmen beyde Schriften mit einander überein. Ich werde mich daher bey meiner Prüfung zwar hauptsächlich auf den Auszug des H. Genschen berufen, jedoch auch bisweilen den einzig möglichen Beweis anführen, und dann jedesmal der citirten Seitenzahl das abgekürzte Wort: Bew. beyfügen.

Nichts ist dem ersten Anblicke nach einfacher, als was H. Kant seiner Kosmologie, oder (worauf ich jetzo meine Prüfung einschränke) seiner Hypothese von der Bildung des Planetensystems zum Grunde legt. Ein durch den ganzen Raum zerstreuter Urstoff von verschiedener Dichtigkeit, und die Anziehungskraft, mit einer gewissen Zurückstoßungskraft verbunden:

*) Diese Jahrszahl ist aus einer akademischen Dissertation des ohnlängst verstorbenen Tübingischen Prof. Ploucquet, der die Kantische Schrift nach ihrem metaphysischen Theil geprüft hat, genommen. Sonst besitze ich von dieser Schrift ein Exemplar, worauf die Jahrszahl 1770 steht. Allein es scheint, der Buchhändler habe dem Werke bloß ein neues Titelblatt vorgesetzt, denn das Papier des letztern ist von dem Papier des Textes merklich verschieden.

Digitized by Google

das sind die Principien, woraus er die Bildung der Weltkörper; ihre Rotationen; oder Umdrehungen um ihre Axen; die periodischen Umläufe der Planeten; ihre Bewegungen nahe beym Aequator der Sonne, und nach einerley Richtung; ihre verschiedenen Größen und Dichtigkeiten; ihre Trabanten; den Ring des Saturns u. s. w. zu erklären sucht. (S. 171. 172. vergl. mit S. 138. Bew.)

Ehe ich nun die Art und Weise untersuche, wie H. Kant alles dieses aus den Elementen seiner Hypothese begreiflich zu machen sucht, muß ich meinen Lesern kürzlich folgende Erfordernisse einer guten Hypothese ins Gedächtniß rufen:

1) Die zu erklärenden Wirkungen in der Natur müssen weder den angenommenen Principien, noch sonst einem bekannten Naturgesetze widersprechen. In so fern sie ihnen widersprechen, ist die Hypothese falsch.

2) Die Wirkungen müssen sich alle aus den angenommenen Principien erklären lassen. Je mehr Wirkungen, oder Theile des Phänomens sich aus den angenommenen Principien erklären lassen, desto vollkommener und wahrscheinlicher ist die Hypothese: je weniger; desto unvollkommener und unwahrscheinlicher ist sie.

3) Das gegebene Phänomen, oder die in der Natur vorhandenen Wirkungen, müssen auf

eine deutliche und bestimmte Art aus den angenommenen Principien hergeleitet werden: man muß deutlich einsehen, daß diese und keine andern Wirkungen daraus folgen. Es ist nicht genug, daß uns der Urheber der Hypothese zeige, daß bey seinen Voraussetzungen die Wirkungen ungefähr so oder so erfolgen werden oder können: er hat sich ja anheischig gemacht, uns gerade diese Wirkung, diese Erscheinung begreiflich zu machen. Daher ist der Calcul die Feuerprobe der Hypothesen. — Wenn also bey eben derselben Voraussetzung das Phänomen eben so wohl ganz anders seyn könnte, als es sich in der Natur darbeut; so ist die Hypothese schon äußerst verdächtig, wenigstens ganz unbefriedigend: am allerwenigsten aber kann ihr Urheber sagen, daß er die einzige wahre Ursache der Erscheinung entdeckt habe. Lukrez thut sich was darauf zu gut, daß er einerley Wirkung in der Natur auf mehr als eine Art zu erklären weiß. Allein nichts verräth mehr die Schwäche des lustigen Hypothesenmachers, als diese Fruchtbarkeit seiner Einbildungskraft: und wenn selbst ein Des-Cartes von seinen angenommenen Natur-Principien rühmt, daß er vermittelst derselben, eine jede Wirkung sogleich auf mancherley Art zu erklären wisse, und daß ihn unter diesen mannigfaltigen Erklärungsarten nur die Wahl in

Verlegenheit setze *); so kann man sich nicht erwehren, über diese Verlegenheit des Philosophen zu lächeln.

Es lassen sich ohne Zweifel noch mehr Regeln geben, nach welchen eine Hypothese geprüft werden kann: ich halte aber zu meinem Zwecke nur diese für nöthig, und gehe nun zur Prüfung der Kantischen Hypothese über.

Zuvörderst bemerke ich, daß es gar nicht wahrscheinlich ist, daß die Anziehungskraft eine der Materie wesentliche und ursprüngliche Eigenschaft sey, wie sie von H. Kant angenommen wird. Denn wäre sie dies; warum ist sie nicht bey allen Entfernungen gleich? Warum ist sie bey der Berührung so groß; und bey merklichem Abstand, in umgekehrtem Verhältniß der Quadrate der Entfernungen? Dies deutet auf eine mechanische Ursache der Attraction hin. — Es haben auch weder Newton, noch die berühmtesten seiner Anhänger die Attraction als eine der Materie wesentliche Kraft angenommen, ob sie wohl dieselbe weiter nicht zu erklären unternommen haben. Mac-Laurin sagt ausdrücklich in seiner Darstellung der Entdeckungen Newtons (nach der Französ. Uebers. von *Lavirotte* S. 115.): „Mr. le Chevalier Newton a eu

*) S. *Carteſ. de Methodo. §. 6.*

soin d'avertir, qu'il ne prétendoit pas, en faisant usage du terme d'attraction, déterminer la puissance, ou la manière dont elle agit; et même il assure ou insinue toujours, qu' *un corps ne peut agir sur un autre qui est éloigné, que par l'intervention d'autres corps.*„ — Es ist so gar wahrscheinlich, daß ohne eine gewisse Einrichtung der Erde keine Schwere, und überhaupt ohne einen gewissen Bau der Körper keine Anziehung Statt finden würde. Wenn aber die Attraction schon gebildete Körper voraussetzt; so läßt sich die Bildung der Körper nicht daraus erklären.

Noch unwahrscheinlicher ist es, daß die zurück stoßende Kraft eine wesentliche und ursprüngliche Kraft der Materie und ihrer feinsten Theile sey, wie H. Kant (S. 172) zu behaupten scheint. Man begreift wohl, daß wenn ein Körper eine gewisse Structur hat, und von einer flüssigen Materie entweder umgeben oder durchströmt wird, Anziehungen und Zurückstoßungen anderer Körper, die in seine Wirkungssphäre kommen, entstehen können. Aber wie ein Atom eine anziehende und zurück stoßende Kraft zugleich haben könne, das begreift man nicht. Dies ist aber der Fall bey der Kantischen Hypothese, bey welcher Elemente oder Urmassen an-

Digitized by Google

genommen werden, die im Grunde doch nichts anders als Atomen sind. — Man hat auch deswegen noch weniger Grund, die zurück stoßende Kraft als eine wesentliche Eigenschaft der Körper anzunehmen, weil sie bey weitem nicht so allgemein, wie die Attraction, sondern nur bey wenigen Körpern angetroffen wird, wo sie meistens theils aus der Attraction selbst, theils aus andern bekannten mechanischen Ursachen kann hergeleitet werden. H. Kant spricht auch in dem einzig möglichen Beweis nicht von Zurückstoßung, sondern von bloßem Widerstand der Partikeln: ein Beweis, daß seine Ideen hierüber nicht genug fixirt waren.

Für einen Physiker also, der es für nöthiger hält, das Anziehen und Zurückstoßen der Körper, als die Bildung der Sonne und der Planeten, mechanisch zu erklären, kann die Kantische Hypothese, schon in ihren Principien betrachtet, wenig Werth haben Denn, wird er sagen: ich will zwar die anziehende Kraft bey der Erklärung gewisser Phänomene in der Körperwelt gelten lassen: aber den Ursprung der Körperwelt zu erklären, ist diese Kraft deswegen nicht tauglich, weil sie die Körper und die Körperwelt schon als gebildet voraus setzt.

Digitized by Google

Indessen wollen wir über diese Bedenklichkeiten hinweg sehen, und nun untersuchen, wie H. Kant aus seinen angenommenen Principien

I. Die Entstehung des Sonnenkörpers

erklärt.

„Wenn, sagt er (S. 173.), ein Punct in einem sehr großen Raum befindlich ist, wo die Anziehung der daselbst befindlichen Elemente stärker, als in allen andern Orten um sich wirkt; so wird der in dem ganzen Umfange ausgebreitete Grundstoff elementarischer Partikeln sich zu diesem hinsenken. Die erste Wirkung dieser allgemeinen Senkung ist die Bildung eines Körpers in diesem Mittelpuncte der Attraction, welcher, so zu sagen, von einem unendlich kleinen Keime anfänglich langsam (durch die chemische Anziehung), darauf aber in schnellen Graden (durch die so genannte Newtonische) fortwächset, aber in eben dem Verhältniß, als diese Masse sich vermehrt, auch mit stärkerer Kraft die umgebenden Theile zu seiner Vereinigung bewegt u. s. w.„

Gegen diese Erklärung von der Bildung des Sonnenkörpers läßt sich einwenden, daß, da (ex hyp.) alle durch den Raum zerstreute Elemente oder Urmassen sich wechselsweise einander

anziehen, die allgemeine Bewegung nicht, wie H. Kant behauptet, gegen eine der Massen, sondern gegen den Schwerpunct aller Massen geschehen werde. Dieser Schwerpunct kann freylich in einer der Massen, oder nahe dabey liegen: aber alsdann muß diese Masse der Summe aller übrigen gleich, oder wenig davon unterschieden seyn: wie solches der Fall bey der Sonne in Ansehung der Planeten ist. Indem also H. Kant alle im Raum zerstreute Urmassen gegen eine mit hinlänglich starker Attraction begabte Masse sich bewegen läßt, muß er, (da die Attraction der Masse proportionirt ist), die letztere schon von einer ungeheuern Größe annehmen, da er sie doch, ihrer Größe nach, erst entstehen lassen will. Durch das, was H. Kant die chemische Attraction nennt, (eine Kraft, deren er in dem einzig mögl. Bew. keine Erwähnung thut), wird diesem Einwurfe nicht vorgebeugt; denn es ist offenbar, daß mit der so genannten chemischen, zugleich die Newtonische Attraction zu wirken anfängt, und daß also die stärker anziehende Masse, mit den übrigen, dem Schwerpuncte zueilt. In dem Schwerpunct aller Massen wird sich also die Sonne bilden.

Indessen ist dieses eine bloße Unrichtigkeit, die in die Hypothese selbst keinen wesentlichen Einfluß hat: denn am Ende ist es gleichgültig,

Digitized by Google

ob der durch den Raum zerstreute Urstoff sich gegen eine stärker anziehende Urmasse, oder gegen den Schwerpunct aller Urmassen hin bewegt. Der Sonnenkörper kann sich auch auf die letztere Art bilden.

Aber nun entsteht eine ungleich größere Schwierigkeit. Es ist nämlich bey der Kantischen Hypothese, wo die anziehende Kraft die Hauptrolle spielt, ein ganz natürlicher Gedanke, daß alle Massen Einem Puncte zuströmen, und daselbst in Einen Klumpen zusammen fallen werden. So haben die Newtonianer immer geurtheilt, wenn sie auf die Anziehungskraft allein Rücksicht nahmen. Mac-Laurin sagt daher in dem angeführten Werk (S. 314.): „Le Centre de gravité de tout le Syſtême est le seul point qu' on puisse y supposer en repos; le même point, *autour duquel toute la matière de l'Univers seroit bientôt accumulée, si les mouvements progressifs des corps étoient détruits, et que leur gravité pût agir librement.*„ Newton hielt daher für unumgänglich nöthig, mit der anziehenden Kraft die Wurfsbewegung zu verbinden, und es fiel weder ihm, noch irgend einem seiner Anhänger ein, aus der Anziehungskraft alles erklären zu wollen. Auch Herschel macht sich in einer seiner hier gedruckten Abhand-

Digitized by Google

lungen (S. 30. 31.) bey seiner Theorie von dem Zudrängen der Sterne gegen Einen Mittelpunct, den Einwurf, daß es scheine, die Sterne würden auf solche Art zusammen stürzen. Er antwortet aber, daß, ob er wohl, um den Fall einfacher zu machen, die Sterne als ursprünglich in Ruhe betrachtet habe, er darum gleichwohl die Wurfskräfte nicht auszuschließen Willens gewesen sey.

Diese Wurfskräfte sucht nun auch H. Kant zu erhalten; aber das Eigenthümliche und Sonderbare seiner Hypothese ist, daß er sie vermittelst der Anziehungskraft zu erhalten sucht. Er giebt seinen Elementen verschiedene Dichtigkeiten, läßt sie gegen den gemeinschaftlichen Anziehungspunct hinströmen, in ihrem Fall an einander stoßen, und dann in Seitenbewegungen ausschlagen. Die Kantische Vorstellungsart hiervon (S. 173.) ist nicht ganz deutlich und bestimmt: denn man kann vor allen Dingen fragen: werden sich auch die dem Anziehungspuncte zueilenden Partikeln oder Elemente berühren? Kommen sie nicht zur Berührung; so kann es auch keinen Stoß, mithin auch keine Seitenbewegung geben. Daß aber diese Frage in der Kantischen Hypothese nicht unnütz sey, das wird aus folgenden Reflexionen erhellen:

Digitized by Google

1) Alle Elemente eilen anfangs in geraden Linien dem Anziehungspuncte zu, und dieses geschieht von allen Seiten her.

2) Man kann sich also den Anziehungspunct als den Mittelpunct einer Kugel vorstellen, wovon die anfänglichen Bewegungslinien der Elemente die Halbmesser sind.

3) Hieraus ist offenbar, daß die Elemente, die einerley Massen haben, schlechterdings nicht zur Berührung kommen können: denn da die Anziehungen sich umgekehrt wie die Quadrate der Entfernungen verhalten; so werden die vom Mittelpunct entferntern Elemente sich langsamer, als die demselben nähern, bewegen, und die hintern werden also die vordern niemals einholen.

4) Sollen nun die entferntern Elemente die nähern erreichen und an dieselben anstoßen; so müssen sie, nach dem Newtonischen Gesetze der Gravitation, nicht nur überhaupt eine größere Masse haben, sondern das Verhältniß zwischen ihren Massen muß größer seyn, als das Verhältniß zwischen den Quadraten ihrer Entfernungen. Dieses läßt sich durch den Calcul zeigen. Es sey S der Anziehungspunct; a die Masse eines Elements, und d sein Abstand von demselben; A die Masse eines andern entferntern Elements, und D sein Abstand von dem Anziehungspunct: so verhalten sich die Kräfte,

Digitized by Google

womit die Elemente angezogen werden, wie $\frac{S+a}{d^2}$ und $\frac{S+A}{D^2}$. Nun muß A stärker angezogen werden, als a, wenn eine Berührung und ein Stoß geschehen soll: folglich muß $\frac{S+A}{D^2}$ größer seyn als $\frac{S+a}{d^2}$. Hieraus folgt aber $S+A : S+a > D^2 : d^2$, mithin, (weil ex hyp. $A > a$) $A : a > D^2 : d^2$, d. i. die Masse des entferntern Elements muß im Verhältniß des nähern größer seyn, als das Quadrat der Entfernung des erstern im Verhältniß zum Quadrate der Entfernung des zweyten.

5) H. Kant ist also durch seine Hypothese gezwungen, die Massen der entferntern Elemente, (wenn diese anders die nähern erreichen sollen), nach einem bestimmten Verhältniß zu vermehren, und die sehr entfernten Elemente müssen gegen die sehr nahen eine ungeheure Masse haben. Denn man setze z. B.: die Distanzen zweyer Elemente vom Mittelpunct verhalten sich wie 1 : 1000; so muß, wenn das hintere das vordere in seinem Herbeyeilen zum Anziehungspunct erreichen soll, das erstere mehr als 1 Millionen Mahl größer seyn, als das vordere. Hieraus entstehen aber neue Einwürfe gegen die Kantische Hypothese, und einer der obigen wird bestätiget.

Digitized by Google

a) Welch' eine zweckmäßige Anordnung in der ursprünglichen Lage der Elemente, und welch' eine künstliche Abwägung der Massen gegen die Entfernungen setzt die Kantische Hypothese nicht voraus! Und doch will H. Kant die verständige Ursache bey seiner Kosmogonie beseitigen: er will alles mechanisch erklären: er findet es unphilosophisch, daß Newton die Wurfsbewegung der unmittelbaren Wirkung Gottes zuschreibt. Epikur könnte zu H. Kant sagen: „ich nehme freylich die Abbeugung meiner Atomen oder Urpartikeln von der geraden Linie, ohne allen Grund an: und in so fern ist meine Kosmogonie etwas unvernünftiges. Aber sie soll auch nicht das Werk der Vernunft und des Verstandes, sondern des Zufalls seyn: ich handle also sehr consequent. — Du hingegen willst eben so, wie ich, die verständige Ursache von der Entstehung der Welt entfernen; du machst so gar wie ich, deine Elemente zu einer Quelle des Lebens (S. 171.): und doch setzest du, um das Zusammentreffen deiner Atomen zu erhalten, so künstliche Anordnungen, und eine so zweckmäßige Abwägung der Massen gegen die Entfernungen, voraus, daß du dabey unmöglich die verständige Ursache entbehren kannst. Du verfährst also sehr inconsequent.„

b) Wenn

b) Wenn die Anordnung und Abwägung der Elemente in einem Betracht sehr künstlich ist; so ist sie in einem andern Betracht sehr unnatürlich. Wir haben gesehen, daß eine Partikel, die 1000 mahl weiter vom Anziehungspunct entfernt ist, als eine andere, mehr als ein Millionenmal größer seyn muß, als die letztere, wenn diese von ihr erreicht werden soll. Die Anziehungs-Masse muß also noch ungleich größer seyn, als die Masse der entfernten Partikel. Dies bestätiget den obigen Einwurf, daß H. Kant durch seine Hypothese gezwungen ist, dem Sonnenkörper gleich anfangs eine große Masse zu geben, dessen Bildung doch von einem unendlich kleinen Keim anfangen soll (S. 173.). Er nimmt hier freilich die chemische Attraction zu Hülfe: allein da er andern Partikeln diese chemische Anziehungskraft mit Grunde nicht absprechen kann; so wird das, was bey seinem angenommenen Anziehungspunct geschieht, bey allen Partikeln geschehen: mithin wird doch die Newtonische Attraction die Bewegungen entscheiden, und die Masse, gegen die sich alles bewegen soll, muß eine ungeheure Größe haben. Es ist aber unnatürlich, daß unter dem im Raum zerstreuten Urstoff eine große Anziehungs-Masse seyn soll, und daß die übrigen Partikeln nach dem Verhältniß, wie sie sich davon entfernen,

an Masse zunehmen sollen. Weit natürlicher wäre es, daß ihre Massen abnähmen: aber so würde freilich unter den dem Anziehungspuncte zuströmenden Partikeln kein Stoß und keine Seitenbewegung entstehen.

c) Da die entferntern Elemente den nähern in der Masse so sehr überlegen sind; so werden sie, bey dem Stoß, dieselben entweder mit sich zum Anziehungspuncte fortreißen, oder doch nur wenig von ihrer Richtung abgelenkt werden. Auf solche Art bildet sich der Sonnenkörper von dem dichtesten Stoff; welches mit der bekannten Lockerheit der Sonne nicht übereinstimmt. H. Kant bringt (S. 184.) aus seiner Hypothese das Büffonische Resultat heraus, daß die Dichtigkeit der gesammten Planetischen Materie, im Durchschnitt genommen, von der Dichtigkeit der Sonne wenig unterschieden sey; und er glaubt, daß hiedurch seine Hypothese von der Wahrscheinlichkeit zu einer förmlichen Gewißheit erhoben werde. Ohne mich bey diesem etwas raschen Sprung von der Wahrscheinlichkeit zur förmlichen Gewißheit aufzuhalten, bemerke ich blos, daß sich aus der Kantischen Hypothese eben so gut eine vorzügliche Dichtigkeit der Sonne herleiten läßt. H. Kant sagt auch selbst (S. 138. Bew.), daß „nur die Theilchen von der schwersten Gattung das größte Vermögen ha-

den konnten, in dieſem Chaos durch das Gemenge der leichtern zu dringen, und in größere Nahheit zum Gravitäts-Punct zu gelangen.„ In dem Sonnenkörper ſollte ſich alſo der dichteſte Grundſtoff befinden.

Wir wollen nun aber annehmen, daß ein Theil der Elemente wirklich zuſammentreffe, ſich zurückſtoße, und in Seitenbewegungen ausſchlage: und nun die Hypotheſe weiter verfolgen. So viel iſt gewiß, daß unter dieſer Vorausſetzung Wirbel entſtehen werden. Denn da die Seitenbewegungen mit der Wurfsbewegung im Grunde einerley iſt, und die Anziehungskraft immer wirkt; ſo werden, nach der Newtoniſchen Theorie, aus der Combination dieſer Kräfte krumme Linien um den Anziehungs-Punct entſtehen. Aber dieſe krummen Linien werden ſich nach unzählig vielen Richtungen durchkreuzen, denn die eine Partikel wird nach dieſer, die andere nach einer andern Seite geſtoßen werden: ſo will es der Zufall haben. Hier entſteht alſo die wichtige Frage: wie wird aus dieſem wirbelnden Chaos, das H. Kant ſelbſt anzunehmen gezwungen iſt (S. 174.) eine ordentliche Bewegung entſtehen?

„Alle dieſe Wirbel,“ ſagt H. Kant, „werden einander ſo lange durchkreutzen und ſtoßen, bis alle Partikeln nach einer und eben derſelben

Richtung sich bewegen werden; ein Zustand, in den sich allemal eine Materie, die in streitender Bewegung ist, versetzt„ (S. 175.). Die Entstehung dieser Regelmäßigkeit gestehe ich nicht zu begreiffen. Warum sollen die Partikeln sich nicht in verschiedenen Richtungen um einen Mittelpunct herum bewegen, und diese Bewegung ungehindert fortsetzen können, besonders wenn die Wirbel sich in verschiedenen Entfernungen davon gebildet haben? die größten Physiker nehmen, aus Veranlassung der Phänomene der Schwere, des Magnetismus, der Elektricität u. s. w. mehrere flüssige Materien an, die sich ungehindert durchkreutzen, und sich vielleicht alle um unsere Erde bewegen. Eben so können auch die durch die Seitenbewegung, verbunden mit der Anziehungskraft, entstandenen Kreisförmigen Bewegungen nach unzählig vielen Richtungen einander durchkreutzen, ohne daß jemals eine gemeinschaftliche Bewegung nach einer Richtung daraus entstehe. Die Kantische Hypothese führt uns hier in ein Chaos von Wirbeln hinein, aus dem wir nicht mehr hinauskommen.

Es ist nicht einmal wahrscheinlich, daß die Partikeln sich in Kreisen bewegen werden, wie H. Kant überall annimmt. Denn die Kreisbewegung entsteht, nach den Gesetzen der Newtonischen Gravitation, nur in dem Fall, wenn

Digitized by Google

die Seitenbewegung einer Partikel mit der Anziehungslinie einen rechten Winkel macht, und die anziehende Kraft der Wurfskraft gleich ist. Dieser Fall ist aber bey dem unordentlichen und zufälligen Zusammentreffen der Partikeln äußerst unwahrscheinlich, so daß sich unendlich viel gegen eins wetten läßt, daß eine Partikel, die auf eine andere stößt, keine kreisförmige Bewegung erhalten wird.

Noch weniger sehe ich ein, aus welchem Grunde H. Kant die Ebnen dieser nach einer Richtung sich bewegenden Kreise parallel auf eine gemeinschaftliche Axe setzt (S. 174. 175.) H. Kant nimmt die Newtonische Attraction mit ihren Gesetzen an. Nach derselben aber müssen die Partikeln, so bald sie sich von der geraden Linie abgebeugt, und somit eine Art von Wurfsbewegung erhalten haben, sich in irgend einem Kegelschnitte um den gemeinschaftlichen Anziehungs-Punct bewegen. Woher soll da die parallele Lage der Ebnen auf einer gemeinschaftlichen Axe kommen? —

Es ist hier ein offenbarer Verstoß gegen die Gesetze der Centralbewegung; und was das Sonderbarste ist, ein Verstoß, wodurch sich der Verfasser seine folgende Deduction erschwert: denn nun muß er diese in parallelen Kreisen sich bewegenden Partikeln aus ihrer parallelen Lage

bringen, und gegen eine gemeinschaftliche Beziehungs-Ebne sich hindrängen lassen, um hernach die Bewegung der Planeten nach Einer Richtung, und nahe bey der Ekliptik, zu erhalten. Wie bringt er nun aber die Partikeln aus ihren parallelen Kreisen in solche, die sich durchschneiden, und mit dem größten Kreis, der durch den Mittelpunct geht, nur unbeträchtliche Winkel machen? „Nach den Gesetzen der Centralbewegung (heißt es S. 175.) müssen alle Umläufe der Partikeln mit den Ebnen ihrer Kreise den Mittelpunct der Attraction durchschneiden; aber unter allen diesen um eine gemeinschaftliche Axe nach Einer Richtung lauffenden Cirkeln ist nur ein einziger, der den Mittelpunct der Sonne durchschneidet. Es eilet daher alle Materie von beyden Seiten dieser in Gedanken gezogenen Axe nach demjenigen Cirkel hin, der durch die Axe der Drehung gerade in dem Mittelpunct der gemeinschaftlichen Senkung geht. Dieser Cirkel ist die Ebne der Beziehung aller herumschwebenden Elemente, um welche sie sich so sehr als möglich häufen, und dagegen die von dieser Fläche entfernten Gegenden leer lassen u. s. w.„

Diese Stelle ist eine auffallende Probe, wie H. Kant seine Folgerungen macht; und ich muß meine Leser bitten, darauf aufmerksam zu seyn.

Die Kantiſche Folgerung iſt nämlich mit etwas verändertem Ausdruck dieſe:

„Da alle Umläufe der Partikeln, mit den Ebnen ihrer Kreiſe, den Mittelpunct der Attraction durchſchneiden müſſen, unter allen um eine gemeinſchaftliche Axe nach Einer Richtung lauffenden parallelen Cirkeln aber, nur ein einziger iſt, der den Mittelpunct der Sonne durchſchneidet, (der Aequator); ſo müſſen die parallelen Ebnen der Kreiſe, worin ſich die Partikeln bewegen, die Ebne des Aequators durchſchneiden, und mit derſelben nur kleine Winkel machen.„

Daß nun die Ebnen der parallelen Kreiſe, worin ſich die Partikeln, (nach der unrichtigen Vorausſetzung) bewegen, den Aequator ſchneiden werden, das iſt richtig, und H. Kant hätte nicht nöthig gehabt, ſie durch dieſen Umweg in dieſe Lage zu bringen: aber daß ſie ſich gegen den Aequator neigen, daß ſie kleine Winkel mit demſelben und unter ſich machen werden, das iſt eine ganz grundloſe Folgerung, die vermittelſt der vorigen erſchlichen wird. Denn es iſt doch offenbar, daß die Ebnen der parallelen Kreiſe, worin ſich die Partikeln bewegen, die Ebne des Aequators ſchneiden, und doch ſehr große Winkel mit derſelben machen können: ja es iſt bey der großen Verſchiedenheit, die man bey dem

Verhältniß zwischen der Anziehungskraft und der Seiten- oder Wurfsbewegung anzunehmen gezwungen ist, gar nicht wahrscheinlich, daß die Kreise, in welchen sich die Partikeln bewegen, (wenn wir ja Kreise annehmen dürfen); sich alle gegen den Aequator neigen, und ihn unter sehr kleinen Winkeln schneiden werden. H. Kant hat also gerade um eine der merkwürdigsten Erscheinungen bey dem Planeten-System (die große Neigung der Laufbahnen der Planeten gegen die Ekliptik) zu erklären, eine ganz grundlose Folgerung gemacht, und sein kühnes, aber mislungenes Unternehmen rechtfertiget die Bescheidenheit des großen Newtons, der, nachdem er so viele und schwere Erscheinungen auf eine völlig befriedigende Art erklärt hatte, hier zu den Final-Ursachen und zu der freyen Wahl des Welt-Urhebers seine Zuflucht nehmen zu müssen glaubte *).

*) Um mich von der Unrichtigkeit des Kantischen Schlusses völlig zu überzeugen, habe ich einen sehr gründlichen, und besonders in der physischen Astronomie sehr starken Mathematiker darüber befragt. Er hat geurtheilt, wie ich; und dabey noch folgenden guten Gedanken geäußert. „Es ist nicht wahrscheinlich, sagte er, daß in allen Sonnensystemen die Laufbahnen der Planeten sich unter so kleinen Winkeln schneiden, wie solches der Fall bey dem unsrigen ist. Wenn also H. Kant in einem andern Systeme sich befände; wo

Aus diesen um den Mittelpunct der Sonne, nach Einer Richtung, in parallelen Kreisen sich bewegenden Partikeln läßt nun H. Kant

II. die Körper der Planeten

entstehen. „Denn," sagt er (S. 177.) „indem die um die Sonne in parallelen Kreisen bewegten Elemente, in nicht gar zu verschiedenem Abstande von der Sonne, durch die Gleichheit der parallelen Bewegung beynahe in relativer Ruhe gegen einander sind; so thut die Anziehung der daselbst befindlichen Elemente von übertreffender specifischer Attraction so gleich hier eine beträchtliche Wirkung, die Sammlung der nächsten Partikeln zur Bildung eines Körpers anzufangen, der nach dem Maaße des Anwuchses seines Klumpens seine Anziehung weiter ausbreitet, und die Elemente aus weitem Umfange zu seiner Zusammensetzung bewegt." Ich habe mit Fleiß die ganze Stelle aus dem Auszug angeführt, um den Leser in den Stand zu setzen, von der Kantischen Erklärungsart zu urtheilen. Vielleicht reicht sein Scharfsinn weiter, als der meinige;

die Laufbahnen der Planeten sich unter großen Winkeln schnitten; so würde er vermuthlich aus seiner Hypothese beweisen, daß es so seyn müsse." — Gern wollte ich den Namen dieses Gelehrten hier anführen, wenn er sich solches nicht ausdrücklich verbeten hätte.

Digitized by Google

denn ich meines Orts muß bekennen, daß ich die Kantischen Folgerungen nicht begreiffe, und daß ich schlechterdings nicht einsehe, wie die Partikeln, die einmal in Ordnung gekommen sind, und sich regelmäßig um die Sonne bewegen, ohne eine neue äußere Kraft aus dieser Ordnung treten, und neue Körper formiren können. Ich kann auch nicht umhin, es hier zu wiederholen, daß ich die paralellen Kreise, in welchen H. Kant seine Partikeln sich bewegen läßt, nicht nur für grundlos, sondern für einen auffallenden Verstoß gegen die Gesetze der Centralkräfte halte. H. Kant widerspricht dadurch offenbar der Newtonischen Attractionstheorie, die er doch bey seiner Hypothese zum Grunde legt: er widerspricht sich also selbst.

Nun fragt sich ferner:

III. Wie die Laufbahnen der Planeten, ihre Bewegung nach einerley Richtung, und ihre Neigung gegen die Ebne der Ekliptik

nach der Kantischen Hypothese entstehen.

„Da die Planeten" sagt H. Kant (S. 177.) „sich aus den Theilchen bilden, welche in der Höhe, da sie schweben, genaue Bewegungen zu Cirkelkreisen *) haben; so werden die aus ihnen

*) Da es, wie ich oben gezeigt habe, gar nicht wahrscheinlich ist, daß die Kantischen Partikeln sich in Krei-

zusammengesetzten Massen eben diese Bewegungen in eben dem Grade, nach eben derselben Richtung fortsetzen. Dieß ist genug, um einzusehen, woher die Bahnen der Planeten ungefähr Cirkelförmig, und beynahe in Einer Ebne sind“.

Die Richtigkeit dieser Erklärung hängt von der Richtigkeit der vorhergehenden Erklärungen ab, die unsere Prüfung nicht ausgehalten haben. Es beut sich aber noch folgende Schwierigkeit dar. Gesetzt, der Planet habe, indem er sich zu bilden anfängt, eben die Bewegung, die die auf ihm zuströmenden Partikeln hatten: wird er diese Bewegung auch behalten? Werden die folgenden Partikeln, die auf ihn von allen, mithin auch von entgegengesetzen Seiten hinströmen, seine erste Richtung nicht hindern und stöhren? — H. Kant sagt (S. 177.) „daß der Planet nach dem Maaße des Anwuchses seines Klumpens seine Anziehung weiter ausbreite, und die Elemente aus weitem Umfange herbeyziehe“. Wird auf solche Art nicht das vorige Chaos wieder her-

sen bewegen; so ist mir oft der Zweifel beygegangen, ob H. Kant unter dem Wort Kreis auch einen eigentlichen Kreis verstehe. Diesen Zweifel hat er nun dadurch gänzlich gehoben, daß er die Kreise, die die Partikeln beschreiben, Cirkel-Kreise heißt. — Oder rühet dieser emphatische Ausdruck [illegible] von H. Genstichen her? —

Digitized by Google

gestellt, statt das ein neuer Körper, mit einer regelmäßigen Bewegung gebildet werden sollte?

Ungefähr auf gleiche Art sucht H. Kant

IV. Die Rotation oder den Schwung der Planeten um ihre Axen

zu erklären. „Die Partikeln des niedersinkenden Stoffes, indem sie den Körper des Planeten bilden, kommen mit derjenigen Richtung und Geschwindigkeit an, die sie vorher in ihren Kreisen hatten: der Planet wird sich also um seine Axe nach eben der Seite (von Abend gegen Morgen) bewegen, nach welcher sich die Partikeln bewegten, aus deren Zusammenfluß er entstanden ist" (S. 188.). Dieses also begreiffe ich nicht: und wenn die Laufbahnen der Planeten sich aus der kreisförmigen Bewegung der Partikeln nicht deutlich begreiffen lassen; so sind ihre Rotationen vollends ganz unbegreiflich, und um so unbegreiflicher, da die Partikeln dem Anziehungspunkte des Planeten zuströmen, mithin nicht schief, sondern senkrecht auf seine Oberfläche fallen. — Wenn H. Kant den in Kreisen sich bewegenden Partikeln eine Rotation um ihre Axe gegeben hätte, (eine Voraussetzung, wozu sich vielleicht seine Hypothese bequemen dürfte;) so könnte man etwa sagen, sie kämen mit dieser Rotation auf den Planeten an, und aus den Rotationen aller

Partikeln entstünde der Schwung des Planeten um seine Axe. So aber sieht man nicht den mindesten Grund, warum der Planet, neben seiner Bewegung um die Sonne, noch eine Bewegung um seine Axe bekommen soll.

Das Nächste wäre nun, daß uns H. Kant

V. die Rotation oder den Schwung der Sonne um ihre Axe

erklärte. Hievon finde ich keine Spur in dem Auszug; welches etwas befremdend ist, da H. Kant sonst alles aus seiner Hypothese herauszubringen sucht. Freilich könnte er, wie man leicht aus dem vorhergehenden urtheilen wird, die Rotation der Sonne nicht wie die der Planeten entstehen lassen. Auch sagt H. Kant ausdrücklich (S. 175.), daß die Partikeln, die sich nicht in der Höhe frey erhalten können, durch den Widerstand der Kreise, die sie durchkreutzen müssen, im Fallen auf die Sonne alle Bewegung verlieren. Haben die auf die Sonne fallenden Partikeln alle Bewegung verlohren; so kann der Sonnenkörper keine Rotation bekommen, die er doch, den Beobachtungen zu Folge, hat. Was aber hiebey das Sonderbarste ist; so findet sich von dem, was nach der Kantischen Hypothese im Aus-

zug unerklärbar ist, eine Erklärung in dem einzig möglichen Beweis, wo eben dieselbe Hypothese vorgetragen ist. „Die Partikeln, heißt es daselbst (S. 139.), woraus die Sonne gebildet wurde, kamen auf ihr schon mit der erhaltenen Seitenbewegung an, und die Sonne, aus diesem Stoffe gebildet, mußte eine Umdrehung in eben derselben Richtung haben". Der Widerspruch mit dem vorigen fällt in die Augen. Denn nach dem Auszug kommen die auf die Sonne fallenden Partikeln mit verlohrner, hier aber mit einem gewissen Grad von Geschwindigkeit an, woraus die Rotation der Sonne entstehen soll: ein Beweis, wie willkührlich die Folgerungen in dieser Hypothese sind. — Wenn man nun aber auch annähme, daß die dem Anziehungspuncte zuströmenden Partikeln daselbst mit einer gewissen Geschwindigkeit ankommen: so erhält man dadurch noch keine Sonnenrotation. Denn da die Partikeln von allen, mithin auch von entgegengesetzten Seiten, mit unzähligen Graden von Geschwindigkeit, nach unzählig vielen Richtungen, auf dem Sonnenkörper ankommen; so wird unter ihnen eine Art von Gleichgewicht entstehen, d. i. die Sonne wird sich gar nicht um ihre Axe bewegen: welches der Beobachtung entgegen ist.

Digitized by Google

Woher kommt es nun

VI. daß die der Sonne nähern Planeten eine größere Dichtigkeit haben, als die entferntern?

Dieses scheinet noch am natürlichsten aus der Hypotheſe zu folgen. „Die dichtern Elemente,“ ſagt H. Kant (S. 179.), „werden ſich leichter durch die andern hindurch drängen, und nicht ſo bald von ihrem Wege abgebeugt werden, wie die von minderer ſpecifiſchen Dichtigkeit. Die Planeten von dichterer Art werden alſo näher bey der Sonne ſeyn, als die minder dichtern“. Es beut ſich aber auch hier eine Schwierigkeit dar. Nach der Kantiſchen Hypotheſe müſſen, wie wir oben geſehen haben, die dichtern Elemente in ihrer urſprünglichen Lage weiter von dem Anziehungspunct entfernt ſeyn, als die minder dichten. Sind aber die entferntern Elemente, der größern Anzahl nach, dichter als die nähern; ſo kann es eben ſo wohl geſchehen, daß wenn die Anziehungskraft zu wirken anfängt, die dichtern Maſſen ſogleich coaleſciren und Planeten bilden: welches um ſo wahrſcheinlicher iſt, da, wie H. Kant an einem andern Orte (S. 182.) ſagt, „die erſten Vortheile zur Bildung großer Maſſen die letztern Einſchränkungen weit übertreffen“. Und ſo könnte man aus der Kantiſchen Hypotheſe eben

so gut herausbringen, daß die Massen der entfernteren Planeten eine größere Dichtigkeit haben, als die nähern.

Was nun

VII. Die Größe oder die Massen der Planeten

betrifft; so läßt sich das Willkührliche der Kantischen Erklärung schon daraus zum voraus vermuthen, weil die Verschiedenheit dieser Massen sich nach keinem Gesetze richtet. H. Kant sucht zwar aus seiner Hypothese herauszubringen, daß überhaupt die Planeten, die sich in weiterm Abstande von der Sonne befinden, größere Massen als die nahen bekommen müssen (S. 182.), welches er dem, was man sonst von den Massen der Planeten gefunden hat, am gemäßesten zu seyn erachtet. Allein der körperliche Inhalt des Mars ist kleiner als der von der Erde und der Venus, welche beyde Planeten näher bey der Sonne sind, als er. Die Masse des Saturnus ist ungleich kleiner als die des nähern Jupiters; und Uranus, der entfernteste der bekannten Planeten, ist ungleich kleiner, als beyde. H. Kant sucht nun zwar diese Ungleichheiten in Ansehung des Jupiters zu erklären, indem er (S. 183.) sagt, daß dieser Planet durch seine große Anziehungskraft dem Mars und Saturn etwas von ihrer

Bildung könne entzogen haben. In der That, eine sonderbare Erklärung. Man will wissen, warum Jupiter gegen den Mars und den Saturn, (und auch gegen den Uranus), so ungeheuer groß geworden ist; und der Urheber der Hypothese antwortet: „Das kommt daher, weil er durch seine ungeheure Masse die Bildung seiner Nachbarn gestört, und ihnen den Urstoff zum Theil entzogen hat„ Auf solche Art läßt sich alles aus allem erklären.

Eben so ist

VIII. Die Erklärung von den Trabanten der Planeten

beschaffen. Nachdem H. Kant ihre Entstehung ungefähr eben so, wie die der Planeten selbst erklärt hat; so leitet er den Umstand, daß einige Planeten Trabanten haben, andere nicht, aus ihrer größern oder mindern Anziehungskraft her. Dieser zu Folge sollen nur die größern und entferntern Planeten Trabanten bekommen haben (S. 178.). Daß nun die größere Masse eines Planeten ihm Trabanten habe verschaffen können, begreift man noch zur Noth; von der Entfernung aber ist solches nicht klar. Besonders sieht man nicht ein, warum Mars und Venus gar

keinen, die Erde einen, Jupiter vier, Saturn sieben, und Uranus zwey Trabanten bekommen haben. Da die Beobachtung die Menge der Trabanten vielleicht noch vermehren, und das Verhältniß ihrer Anzahl anders bestimmen wird; so ist es mißlich, hier durch Hypothese etwas zu entscheiden.

IX. Auch die verschiedenen Geschwindigkeiten der Rotationen der Planeten

sucht H. Kant aus seiner Hypothese zu erklären. „Da die größern und entferntern Planeten, „ sagt er (S. 188.)„ eine größere Wirkungssphäre haben, folglich mehrere Theilchen, deren Bewegung die Achsendrehung hervorbringt, auf sie niedergestürzt sind; so sieht man auch die Ursache, warum diese Planeten eine schnellere Achsendrehung, als die kleinern und nähern haben „ Hier wird die schnellere Rotation eines Planeten von der Mehrheit der auf denselben hinstürzenden Partikeln abgeleitet; mich dünkt aber, sie sollte von der größern Geschwindigkeit dieser Partikeln abgeleitet werden: und da würden, nach der Kantischen Hypothese, die der Sonne nähern Planeten eine schnellere Rotation bekom-

Digitized by Google

men, denn auf diese stürzen die Partikeln mit grö-
ßerer Geschwindigkeit herab. Das Kantische Resultat stimmt nicht einmal recht mit der Beobachtung überein. Denn bey der Venus und dem Mars sind die Rotationen (so weit die nicht ganz sichern Beobachtungen gehen) ungefähr wie bey der Erde. Nur bey dem Jupiter ist die Rotation merklich größer. Bey den übrigen Planeten ist sie noch nicht durch Beobachtung bekannt.

Die Prüfung der Kantischen Erklärung von dem Ursprung des Ringes des Saturns, und der Berechnung der Achsendrehung dieses Planeten (S. 189. ff.) würde eine eigene Abhandlung erfordern. Ich unternehme sie etwa ein andermal: und bemerke diesmal nur so viel, daß H. Kant den Ring des Saturns nicht, (wie man vielleicht zu erwarten Grund gehabt hätte), wie die Planeten und ihre Trabanten, durch die gegen den Anziehungspunct des Saturns strömenden Partikeln, sondern dadurch entstehen läßt, daß dieser Planet, nach vollendeter Bildung, eine Umdrehung um seine Axe gehabt habe, und der leichteste Stoff seiner Oberfläche durch die Wirkung der Wärme über ihn erhoben worden sey. — Man sieht, wie wenig H. Kant ver-

legen ist, die Erscheinung des Planetensystems mechanisch zu erklären, und daß er, statt die Entstehung der Trabanten aus dem Sinken der Partikeln gegen die Planeten herzuleiten, sie eben so gut aus dem Aufsteigen der Partikeln von der Oberfläche der Planeten, hätte herleiten können.

Digitized by Google

II.

Dogmatiſche Briefe.

Erſter Brief.

Sie meinen, es ſey nicht zu früh, die Rechnung mit der kritiſchen Philoſophie abzuſchließen, um zu ſehen, was in dem bisherigen Streite mit derſelben, nach gegenſeitigem Abzuge, von ausgemachter Wahrheit in der Summe herauskomme. Ich laſſe es mir gefallen. Mein Vertrauen auf den Credit auch des eingeſchränkteſten Dogmatiſmus iſt zwar nicht ſo groß, daß ich nicht manche ſeiner Artikel noch den Einreden des Skepticiſmus ſollte ausgeſetzt halten; indeß glaube ich doch, daß eine kurze Zuſammenſtellung der Gründe und Gegengründe die Ueberſicht der ganzen Lage der Streitſache am beſten erleichtere, und in dieſer Rückſicht bin ich gern bereit, Ihr Verlangen zu befriedigen.

Das Reſultat unſerer bisherigen Unterſuchungen, das ich, nach einem ganz ungefähren Ueberſchlage, zu ahnden glaube, iſt, wie Sie ohne Zweifel ſelbſt vermuthen werden, daß die ſkeptiſche Philoſophie, entweder gar nicht, oder nur durch den realen Dogmatiſmus, den die kri-

Digitized by Google

tische Philosophie den Dogmatismus schlechtweg nennt, könne widerlegt werden. Es ist entweder gar keine allgemeine nothwendige Erkenntniß möglich, oder sie ist es durch ihre Realität, d. i. ihre Uebereinstimmung mit Gegenständen außer dem Verstande.

Wenn dieser Satz könnte völlig gewiß gemacht werden: so wäre nur die Wahl zwischen dem Skepticismus und dem Dogmatismus möglich; der kritische Idealismus, der sich zwischen diese beyde Philosophien stellen wollte, würde keinen besondern Platz finden, er würde entweder zu dem Einen oder zu dem Andern gehören. Das ist zwar bereits in dem philosoph Magazin *), nach meiner Ueberzeugung, hinlänglich bewiesen worden; es ist indeß, wenigstens zum Besten der leichtern Uebersicht des Ganzen, vielleicht nicht überflüssig, den Beweis noch von mehrern Seiten zu wenden, und das soll nächstens geschehen.

Zweiter Brief.

Ich halte Wort, wenigstens so gut ich kann; und wie gut ich werde gekonnt haben, das überlasse ich ihrer Beurtheilung.

Die Critik der r. V. behauptet, daß äußere Gegenstände das Gemüth afficiren, und in

*) S. B. 4. St. I. S. 86.

demselben Erkenntniß hervorbringen, und diese Erkenntniß nennt sie empirisch.

Hier stoße ich auf folgende Schwierigkeiten:

Erstlich: Die Crit. der r. V. behauptet also die Wirklichkeit und die Caussalität oder den ursachlichen Zusammenhang von Gegenständen außer der Vorstellung. Wir wissen also, daß Dingen an sich die Prädikate der Wirklichkeit und der Caussalität zukommen. Wenn das ist: wie können wir noch sagen: daß wir gar nichts von Dingen an sich wissen? daß unsere Erkenntniß von ihnen völlig = x sey. Denn sie ist nun wenigstens = 2 + x Der Streit zwischen den Gründen der dogmatischen und kritischen Philosophie wäre also beygelegt, oder vielmehr er wäre nie gewesen. Er würde bloß über das mehr oder weniger unsers Wissens von den Dingen an sich, über die Grenzen des Dogmatismus, er würde also völlig auf dogmatischem Grund und Boden geführt. So ist die Beendigung dieses Streits in dem phil. Mag. selbst angekündigt worden *).

Allein zweytens: Wie kann der Satz der Caussalität nur von Erscheinungen gelten, da ich vermittelst desselben weiß, daß Dinge an sich wirklich seyn müssen, „die durch ihre Eindrücke mein Erkenntnißvermögen zu der Vorstellung

*) S. Phil. Magaz. B. II. St. 4. S. 433.

eines Objektes bestimmen? *)„ Er muß also keinen bloß regulativen Gebrauch zur Verbindung sinnlicher Vorstellungen mit sinnlichen Vorstellungen, er muß auch einen constitutiven Gebrauch zur Verbindung der sinnlichen Vorstellungen mit Dingen an sich haben. Warum soll er nicht auch können gebraucht werden, um die Gottheit mit der Sinnenwelt zu verbinden, und der Gottheit Wirklichkeit außer meiner Vorstellung beyzulegen, und von ihr zu wissen, daß sie die wirkende Ursach oder der Urheber der Welt sey? Wenn die Dinge an sich nichts hindert, als Ursachen der Empfindungen durch ihre Eindrücke auf das Gemüth erkannt zu werden, was soll uns hindern, in der natürlichen Theologie die Gottheit als Urheber der Welt zu erkennen?

Dritter Brief.

Ganz recht, das kann man sagen, und man muß es wohl sagen, wenn man einen Widerspruch der krit. Philosophie retten will, der sonst zu auffallend wäre: die äußern Gegenstände werden nur als Ursachen der Empfindungen gedacht, ohne daß man behaupten darf, sie seyen es wirklich. Denn es ist nicht zu leugnen, daß freylich, nach der Crit. der r. V., die

*) Das sind die eigenen Worte der neuen Entdeckung ꝛc. S. 70.

Erkenntniß der Dinge an ſich unmöglich ſey. Sie ſagt es ſelbſt zu ausdrücklich, als daß ihre Meinung darüber zweifelhaft ſeyn könnte. Sie ſagt aber mit eben ſo klaren Worten das Gegentheil. In der berühmten Streitſchrift heißt es: „Sie behaupte buchſtäblich und wiederhohlendlich: Raum und Zeit haben objektive Gründe, die keine Erſcheinungen, ſondern wahre erkennbare Dinge ſind. So heißt es S. 41., aber S. 55. heißt es: Die Vorſtellungen von den Dingen an ſich ſind von aller Erkenntniß leer.„

Wenn die dogmatiſche Philoſophie ſo ſtreng gegen die kritiſche ſeyn dürfte, als die kritiſche gegen dogmatiſche ſeyn darf: ſo könnte man ſagen, daß hier vom bloßen Denken nicht die Rede iſt, daß die objektiven Gründe des Raums und der Zeit wahre erkennbare Dinge genannt werden. Daß ſie bloß im Verſtande gedacht werden, das konnte mir H. Kant auch nicht entgegen ſetzen, denn das war gerade das, was ich beſtritt. Doch es iſt eine großmüthigere Streitart, dem Gegner jede Erklärung ſeiner Meinung ſelbſt zu überlaſſen. Es ſoll alſo der Sinn der krit. Philoſophie ſeyn, die Dinge an ſich werden nur als Urſachen der Empfindungen gedacht.

Allein auch dieſe Erklärung bringt mich immer wieder in den Dogmatiſmus hinein. Denn wenn das hinreicht, die Erkenntniß zu realiſiren,

daß man sich denkt, sie habe Gegenstände außer der Vorstellung: so ist nicht abzusehen, was unserer Erkenntniß in der Kosmologie und in der Theologie an ihrer Realität abgehe, da nichts hindert, die Gegenstände derselben zu denken, und auch die kritische Philosophie nicht in Abrede ist, daß sie gedacht werden können und müssen.

Es ist hier ein auffallender Widerspruch gleich in den ersten Gründen der kritischen Philosophie. Die äußern Gegenstände sollen das Gemüth afficiren, und doch soll man nicht einmahl wissen, daß sie wirklich, noch daß sie Ursachen sind. Und dieser Widerspruch wird dadurch nicht gehoben, daß man sagt, man müsse sich dieses Afficiren bloß denken. Denn werden sie durch dieses Denken Realgründe von den Vorstellungen: so wird auch Gott der Realgrund von der Wirklichkeit der Welt; dadurch, daß er als die Ursach derselben gedacht wird; werden sie es nicht, und machen doch synthetische Urtheile möglich: so läßt sich nicht absehen, warum nicht auch synthetische Urtheile in der Theologie möglich seyn sollen, ob wir uns gleich nur Gott als die Ursach der Welt denken müssen.

Man darf wohl fragen, wie so viele scharfsinnige Köpfe einen solchen Widerspruch haben übersehen können? — Ich glaube, die Quelle desselben liegt in der Art, wie man einen Satz

ausgedrückt hat, der an sich vollkommen richtig, nur aber nicht richtig ausgedruckt ist. Das, was wir uns von den äußern Gegenständen, indem sie auf uns wirken, durch die Sinne verworren vorstellen, sind Erscheinungen. Das druckte die Crit. der r. V. so aus: Wir erkennen die Dinge an sich bloß als Erscheinungen. Alle Erscheinungen aber, als solche, haben subjektive Gründe, und da wir darin das eigentliche Objektive nicht unterscheiden: so müßten wir eigentlich sagen, wir erkennen die Objekte, wie sie an sich sind, durch die Sinne, und unmittelbar gar nicht. Der Satz hätte also müssen so ausgedrückt werden: Was wir unmittelbar durch die Sinnen von den Gegenständen verworren vorstellen, sind Erscheinungen. Denn auf diese Art stellen wir uns nur die Wirkungen vor, womit sie uns afficiren. Alsdann läßt sich beydes ohne Widerspruch sagen; auf der einen Seite, daß wir von den Gegenständen afficirt werden, und auf der andern, daß wir von ihrem Substanziellen, oder von dem, was sie außer der Vorstellung durch die Sinne, und also an sich sind, keine unmittelbare und anschauende Erkenntniß haben. Denn die Erkenntniß, die wir von ihrer Wirklichkeit und Caussalität haben, ist keine unmittelbare Erkenntniß durch die Sinne; sie ist eine mittelbare durch die Vernunft und den Verstand.

Wir müssen schließen, daß dasjenige, was uns afficirt, auf uns wirkt, müsse wirklich und eine Ursach seyn; die Begriffe von Wirklichkeit und Ursach sind aber allgemeine Verstandesbegriffe.

Also: als Erscheinungen erkennen wir nur die Wirkungen der Gegenstände, womit sie uns afficiren, verworren durch die Sinne; an sich und in Ansehung ihres Substanziellen erkennen wir sie durch die Vernunft und den Verstand. Es ist ein unrichtiger Ausdruck: Wir erkennen die Dinge an sich nur als Erscheinungen; denn als Erscheinungen erkennen wir nur ihre Wirkungen, was wir aber an sich von ihnen erkennen, ihre Wirklichkeit und Caussalität, erkennen wir durch die Vernunft und den Verstand. Und dieser unrichtige Ausdruck ist, nach meiner Ueberzeugung, die Quelle des Widerspruchs, daß die Gegenstände uns afficiren, und daß wir doch nicht wissen sollen, daß sie wirklich und Ursachen sind.

Von diesem Widerspruche nimmt die kritische Philosophie bald die eine bald die andere Seite an, je nachdem es ihr Bedürfniß erheischt. Diese Bemerkung hat bereits ein sehr scharfsinniger Skeptiker *) gemacht, zu dessen Erscheinung wir uns Glück wünschen müssen; denn der gegenwärtige Zustand erfordert das Wiederaufleben des

*) Aeneſidemus. S. 437. 438.

schärfsten Skepticismus, der die Widersprüche der Systeme aufsucht, und das Bewiesene von dem Willkührlichen sichtet. Er sagt: „Denn obgleich die kritische Philosophie über viele Dinge, so eigentlich ganz außerhalb der Sphäre unserer Erfahrungen und außer dem Bewußtseyn befindlich sind, (z. B über das Daseyn der Formen der Sinnlichkeit, des Denkens und des mittelbaren Schließens vor aller Erfahrung, und über das Daseyn der Dinge an sich, welche die Materie zu unsern Empfindungen hergeben sollen) mancherley behauptet: so hat sie doch diese Behauptungen niemals auf ein ihr bloß eigenes und neues Princip gestützt, sondern bedient sich dabey des Schlusses von dem subjektiven Gedachtwerden müssen auf das objektive Seyn, auf welchem aller Dogmatismus mit allen seinen contrastirenden Modificazionen und Formen beruhet. Und ohngeachtet sie diesen Schluß niemals gelten läßt, so bald dadurch etwas mit ihren Resultaten nicht übereinstimmendes erwiesen werden kann; so hält sie doch denselben, in Ansehung ihrer eigenen Behauptungen, für sehr bündig und rechtmäßig, und gründet auf ihn eigentlich auch den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit, weil ihr zum Uebergange von Thatsachen auf dasjenige, was außer aller Erfahrung vorhanden seyn soll, ein anderer und besserer Führer gänzlich fehlt.„

Vierter Brief.

Wir kommen nun auf das eigentliche Fundament der kritischen Philosophie, auf die synthetischen Urtheile a priori, und ich gestehe Ihnen, daß mit der Theorie über diese das System der kritischen und der dogmatischen Philosophie stehen oder fallen muß. Das fordert beyde Theile zu der größten Ruhe und Behutsamkeit in der Untersuchung auf, wenn ihnen die Wahrheit lieb ist, und sie sie nicht verfehlen wollen.

Auf der einen Seite behauptet die kritische Philosophie, daß die synthetischen Urtheile a priori dadurch apodiktische Gewißheit erhalten, daß sie sich auf mögliche Erfahrung beziehen. Denn die Erfahrung giebt ihnen, durch die Anschauung, die sie enthält, Realität. Diese Anschauungen können aber keine empirischen seyn. Denn die würden nur empirische Urtheile geben; empirische Urtheile aber sind nicht nothwendig, und die synthetischen Urtheile a priori sind nothwendig. Sie müssen also reine Anschauungen seyn.

Nun aber können auf der andern Seite diese synthetischen Urtheile a priori nicht bloße Wahrnehmungen seyn, die durch die Eindrücke der Gegenstände außer der Vorstellung entstehen, weil diese Wahrnehmungen keine nothwendigen, son-

Digitized by Google

dern zufällige Urtheile sind. Die Gegenstände außer der Vorstellung können also nicht die Quellen der synthetischen Urtheile a priori seyn, folglich ist diese Quelle der synthetischen Urtheile a priori nur in dem Subjekte zu finden. So schließt die Crit. der reinen Vernunft.

Bey dieser Theorie stoße ich auf neue Schwierigkeiten, und zwar auf mehrere.

Zuförderst wird hier dem Subjekte Wirklichkeit und Causalität beygelegt; dieses Subjekt aber ist ein Ding an sich, und demnach erkennten wir wieder zwey Prädikate von einem Dinge an sich, und unsere Erkenntniß von demselben wäre also nicht = x, sondern = 2 + x. Wollte man wieder sagen: daß man sich das nur so denken müsse, ohne daß es wirklich so sey: so kommt meine obige Bemerkung wieder zurück, daß das der nämliche Fall mit der Kosmologie und Theologie sey, und daß die dogmatische Philosophie für diese nicht mehr Gewißheit fordere, als die kritische für ihre Theorie von den synthetischen Urtheilen a priori. Zudem kommen wir hier in ein sonderbares Dilemma. Entweder ist diese Theorie bloß ein Gedankenspiel ohne reale Wahrheit, und dann kann sie der dogmatischen Philosophie nicht entgegen stehen, — denn, wenn wir nicht wissen, ob es wirklich so ist; so ist es auch nicht apodiktisch gewiß, daß

der Grund der Nothwendigkeit der synthetischen Urtheile a priori in dem Subjekte ist, — oder sie hat reale Wahrheit, und dann giebt es reale Begriffe von Dingen an sich.

Fünfter Brief.

Ich habe Sie nur erst von einer der Schwierigkeiten bey der Theorie von den synthetischen Urtheilen a priori unterhalten; und damit habe ich sie noch nicht erschöpft. Denn

Hiernächst scheint es mir noch gar nicht bewiesen, daß der Grund der Nothwendigkeit der synthetischen Urtheile a priori nicht in den Gegenständen seyn könne, und daß er also in dem vorstellenden Subjekte seyn müsse. Warum kann er nicht in den Gegenständen seyn? — Die Vernunftkritik sagt: Weil die Eindrücke der Gegenstände nur Wahrnehmungen erzeugen, in welchen keine Vorstellung von Nothwendigkeit enthalten seyn kann. — Allein man könnte auch sagen, der Grund des zufälligen und individuellen der Wahrnehmungen könne in den zufälligen und individuellen Bestimmungen der Gegenstände seyn, der Grund der Nothwendigkeit und Allgemeinheit der synthetischen Urtheile, die die kritische Philosophie insgesamt für Urtheile a priori erklärt, könnte aber in den nothwendigen und allgemeinen Bestimmungen, in den nothwendigen Bestimmungen

gen seiner Gattung seyn, die durch die bloß sinnliche Erkenntniß nicht mit deutlichem Bewußtseyn vorgestellt werden. Die synthetischen Urtheile a priori könnten also mit den nothwendigen und allgemeinen Bestimmungen der Gegenstände übereinstimmen, die ihnen, vermöge der höchsten Gesetze der Möglichkeit und Wahrheit der Dinge, vermöge des Satzes des Widerspruches und des zureichenden Grundes, zukommen.

Die kritische Philosophie hat nicht das Recht, hier einzuwenden, daß ich den Gegenständen außer der Vorstellung keine verschiedenen Bestimmungen beylegen darf, weil ich nichts von ihnen weiß. Denn wenn ich so viel von ihnen weiß, daß sie wirklich, und Ursachen sind, warum soll ich nicht auch von ihnen wissen, daß mehrere Gegenstände gewisse Bestimmungen gemein haben können, vermöge welcher sie zu einer gewissen Gattung gehören, und daß einem jeden die Bestimmungen seiner Gattung nothwendig, vermöge des Satzes vom Widerspruche, zukommen müssen. Wenn ich hingegen gar nichts von ihnen weiß: so weiß ich auch nicht, daß in ihnen der Grund von den zufälligen empirischen, aber nicht der Grund von den nothwendigen Urtheilen a priori sey.

Es ist also von der kritischen Philosophie schlechterdings nicht erwiesen, daß nicht die Noth-

wendigkeit der synthetischen Urtheile a priori auch in den Gegenständen außer der Vorstellung könnte gegründet seyn. Ja es ist noch ein dritter Fall möglich, der nämlich: die Nothwendigkeit der synth. Urtheile a priori und die Nothwendigkeit der Bestimmungen der Gegenstände können in einem gemeinschaftlichen dritten gegründet seyn. Das Urtheil: daß ein ruhender Körper seine Bewegung, Richtung und Geschwindigkeit von einer Kraft erhalten müsse, und die Bestimmung der Bewegung nebst Richtung und Geschwindigkeit in dem Körper außer der Vorstellung durch eine Kraft, könnten beyde aus dem gemeinschaftlichen höhern Grunde nothwendig seyn, weil alles, sowohl die Gegenstände, als die Urtheile die sich darauf beziehen, nothwendig ihren zureichenden Grund haben müssen. Und wie, wenn das die eigentliche wahre Beschaffenheit der Sache wäre? Ich entscheide nichts; es wird sich aber vielleicht in der Folge untersuchen lassen.

Sechster Brief.

Es ist noch eine dritte Schwierigkeit bey den synthetischen Urtheilen a priori übrig, die wir nicht übergehen dürfen. Die kritische Philosophie erfordert zu denselben reine Anschauungen. Warum Anschauungen? — Sind sie zu ihrer Nothwendigkeit, oder zu der Möglichkeit, sie

Digitized by Google

auf mögliche Erfahrung zu beziehen, unentbehrlich? — Zu ihrer Nothwendigkeit können diese Anschauungen nicht unentbehrlich seyn; denn die krit. Philosophie erkennet selbst in den wahren analytischen Urtheilen Nothwendigkeit, ob sie gleich keine Anschauungen enthalten. Auch ist dies unwiderleglich bewiesen worden, daß in den synthetischen Urtheilen a priori z. B. in dem Grundsatze der Erzeugung, der Grund der Nothwendigkeit schlechterdings nicht in einer Anschauung, sondern allein in den Begriffen enthalten sey *).

Also müßte bloß die Beziehung auf mögliche Erfahrung die Anschauungen in den synth. Urtheilen a priori unentbehrlich machen. — Allein hier kann man fragen: warum kann ich nicht die Nothwendigkeit eines einzelnen Satzes aus der Nothwendigkeit eines allgemeinen Satzes erkennen, welcher keine reine Anschauung enthält? Warum kann ich nicht die Nothwendigkeit des Satzes: Wenn ich zu diesen zwey gleichen geraden Linien diese andern zwey gleichen hinzuthue, so sind die Summen von beyden Theilen gleich, aus dem ganz allgemeinen Satze erkennen: Gleiches zu gleichem hinzugethan, giebt gleiche Summen? Ich schließe hier so gut vom Allgemeinen

*) S. Phil. Mag. B. 4. St. 2. S. 176. 177. u. ff.

auf das Besondere, als wenn ich schließe: zwey gleiche Räume zu zwey gleichen Räumen hinzugethan, geben auf beyden Seiten gleiche Summen. Der ganze Unterschied der beyden allgemeinen Sätze besteht darin, daß in dem einen von einer höhern Gattung von Dingen die Rede ist, als in dem andern, in dem einen von Größen überhaupt, in dem andern von räumlichen Größen; und der leztere erhält seine Nothwendigkeit bloß aus der Nothwendigkeit des erstern, und wenn unter diesem nicht einzelne Wahrnehmungen subsumirt werden können: so können sie es auch unter jenem nicht.

Wenn also weder die Nothwendigkeit der synth. Urtheile a priori, noch die Möglichkeit sie auf Erfahrung zu beziehen, oder mögliche Wahrnehmungen darunter zu subsumiren, von den Anschauungen des Raumes und der Zeit abhängt, wenn wir auch unter solche synth. Urtheile a priori Wahrnehmungen subsumiren können: so können wir auch durch synth. Urtheile a priori etwas von unsinnlichen Gegenständen erkennen. Es kann daher auch eine Erkenntniß Gottes geben. Denn das was von Gott richtig bewiesen ist, muß auch können erfahren werden, nur nicht durch die äußern Sinne, denn Gott ist unkörperlich; auch nicht durch meinen innern Sinn; denn er ist von mir verschieden, auch nicht durch

den innern Sinn irgend eines endlichen vorstellenden Wesens; denn seine Vorstellungen sind unendlich und er ist von allen endlichen vorstellenden Wesen verschieden; sondern durch seinen eigenen innern Sinn.

Sind also die reinen Anschauungen zur Nothwendigkeit und zur Beziehung der synthetischen Urtheile a priori auf mögliche Erfahrung nicht unentbehrlich: so kann die apodiktische Gewißheit der mathematischen Wahrheiten schlechterdings nicht von diesen Anschauungen abhängen. Die metaphysischen müssen mit ihnen einerley Art und einerley Grades der Gewißheit fähig seyn. Aller Vorzug, den die Geometrie durch ihre Figuren erhält, muß daher bloß in der größern Evidenz bestehen, die ihnen diese Figuren als wesentliche Zeichen der Begriffe mittheilen, indem sie die Stelle der Definitionen vertreten, und dadurch die Wortstreite ausschließen und das Gedächtniß erleichtern *).

Die Gewißheit der geometrischen, und noch augenscheinlicher der arithmetischen Wahrheiten beruhet daher auf ontologischen Grundsätzen, in denen die Begriffe ganz übersinnlich sind. Selbst das Principium der Congruenz erhält seine Gewißheit durch die ganz ontologischen Be-

*) S. Phil. Mag. B. II. St. S. 3. 326. u. ff.

griffe der Aehnlichkeit und Gleichheit vermittelst des Satzes vom Widerspruche. Und wenn die Geometer nicht allemahl biß auf diese ontologischen Principien zurückgegangen sind: so hat ihnen nicht die Natur der Sache, sondern des Bedürfniß ihres Systems ihre Gränzen bestimmt*).

Siebenter Brief.

Die Anschauungen sind also nicht der Grund der Nothwendigkeit der synth. Urtheile a priori, eben so wenig als der Grund der Möglichkeit ihrer Beziehung auf Erfahrung. Worin sind sie dann von den analytischen verschieden? fragen Sie. — Die Frage ist natürlich; ich habe sie aber schon mehrmahls beantwortet.

Sie sollen, nach der Crit. der r. V. in ihrem Prädikate mehr enthalten, als in ihrem Subjekte; sie sollen also in ihrem Prädikate ein Merkmahl enthalten, das nicht schon in der Definition des Subjekts enthalten war. Es ist aber nicht nothwendig, daß dieses Merkmahl ein sinnliches sey, es konnte eben so gut ein unsinnlicher Begriff seyn **), und wenn es ein sinnliches ist: so ist der Grund der Nothwendkeit nicht in

*) S. Phil. Arch. St. I. N. VII. S. 126. u. ff.

*) S. Phil. Mag. B. II. St. 2. S. 213. u. ff. St. 3. S. 286.

dem Sinnlichen dieſes Merkmahls, ſondern darin, daß es, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, durch den Begriff des Subjektes beſtimmt und alſo mit dem Subjekte nothwendig verbunden iſt. So kann man den Satz: ein jeder eingeſchränkter Verſtand iſt fehlbar; ein ſynth. Urtheil a priori nennen, weil hier in dem Prädikate ein neuer Begriff enthalten iſt, der in dem Begriffe des Subjektes nicht enthalten war, deſſen Verbindung aber mit dem Subjekte, vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde, nothwendig iſt. Man wird auch die Beziehung dieſes Satzes auf mögliche Erfahrung nicht leugnen können; denn man kann ihn alle Augenblicke in der Erfahrung bewährt finden, und man wird in der That ſo oft davon überzeugt, als man ſich eines Irrthums bewußt iſt.

Hier iſt das Prädikat in dem Subjekte gegründet; das Subjekt kann aber auch in dem Prädikate gegründet ſeyn, wie z. B. in dem Satze: Aller Irrthum entſtehet aus Unwiſſenheit. Dieſes Urtheil kann, ſo gut wie das vorige, auf mögliche Erfahrung bezogen werden, jeder einzelne Irrthum, den wir in uns warnehmen, muß darunter ſubſumirt werden können.

Demnach würde kein anderer erweislicher Unterſchied für die Gewißheit der analytiſchen und ſynth. Urtheile a priori übrig bleiben, als daß

der Grund der Nothwendigkeit der erstern der Satz des Widerspruches, der andern aber der Satz des zureichenden Grundes ist.

Daraus läßt sich nun auch begreifen, daß man mit dem vollkommensten Rechte hat sagen können: die analytischen Urtheile sind keine andere, als die man auch identische nennt; denn das Prädikat ist darin mit dem Subjekte entweder ganz oder zum Theil einerley, es ist entweder die ganze Definition des Subjekts, oder es enthält ein oder mehrere Merkmahle derselben; die synth. Urtheile a priori aber sind keine andere, als die man auch nichtidentische nennt; denn Subjekt und Prädikat sind von einander verschieden, das Prädikat aber kömmt dem Subjekte zu, weil unter ihnen ein rationeller Zusammenhang ist *).

Ich hoffe es also völlig klar gemacht zu haben, wie unerwiesen es sey, daß die synth. Urtheile a priori ihre apodiktische Gewißheit von reinen Anschauungen erhalten, man mag diese Urtheile von Seiten ihrer Nothwendigkeit oder ihrer Beziehung auf mögliche Erfahrung betrachten.

*) S. Phil. Mag. B. I. St. 3. S. 322. B. II. St. 3. S. 288. u. ff.

Achter Brief.

Wenn Ihnen das schon anstößig ist, was ich in dem vorigen Briefe behauptet habe: so werden Sie mich noch mehr verdammen, wenn ich auf dem angetretenen Wege fortfahre, und ihnen zu zeigen suche, daß die krit. Philosophie die Unentbehrlichkeit der reinen Anschauungen zur apodiktischen Gewißheit der synth. Urtheile a priori auch darum nicht erwiesen habe, weil sie die Nothwendigkeit der reinen Anschauungen selbst nicht erwiesen hat.

Sie beweiset sie erstlich aus der Nothwendigkeit der synthetischen Urtheile a priori selbst. Sie schließt: Es giebt nothwendige synth. Urtheile a priori; der Grund der Nothwendigkeit dieser Urtheile kann aber nicht in den Gegenständen liegen, die wir durch ihre Eindrücke auf unser Gemüth wahrnehmen; denn Wahrnehmungen enthalten nichts nothwendiges; es muß also in etwas liegen, das eine subjektive Nothwendigkeit hat. — In diesem Beweise findet der Skeptiker einen Zirkel; denn er leugnet, daß es überhaupt nothwendige Urtheile a priori gebe. Er sagt: man beweiset mir die Nothwendigkeit der synth. Urtheile a priori aus der Nothwendigkeit der Kategorien und der reinen Anschauungen und

diese beweiset man mir wieder aus der Nothwendigkeit der synth. Urtheile a priori.

Die Crit. der r. V. beweiset ferner die subjektive Nothwendigkeit der reinen Anschauungen aus der Unmöglichkeit sie wegzudenken; sie schließt: ich kann die reine Anschauung des Raumes nicht wegdenken, also muß sie nothwendig in meinem Gemüth seyn. — Dagegen sagt der Dogmatiker: Diese Nothwendigkeit ist objektiv. Ich kann den Raum nicht als unmöglich denken, weil er an sich etwas mögliches ist; ich kann coexsistirende Dinge nicht anders als räumlich denken, weil ich sonst nichts coexsistirendes denken würde; denn der Raum an sich ist die Ordnung coexsistirender Dinge. Der Skeptiker sagt: daraus, daß du den Raum jetzt nicht wegdenken kanst, folgt nicht, daß er gar nicht könne weggedacht werden, daß ihn kein anderer, ja daß du ihn selbst nie wegdenken könnest.

Die Crit. der r. V. beweiset endlich die Priorität der reinen Anschauungen dadurch, daß sie bey den empirischen Anschauungen vorausgesetzt werden. Ich kann, sagt sie, kein Ding außer mir anders als im Raume anschauen; der reine Raum muß also schon vor dem äußern Dinge vorher gehen. Darauf antwortet sowohl der Skeptiker als der Dogmatiker: Das folgt nicht; denn es ist auch der Fall möglich, daß der Raum

Digitized by Google

zugleich mit den äußern Dingen gesetzt werde *). Der Dogmatiker antwortet noch für sich besonders: Der reine unbegränzte Raum ist das höhere Ding, zu dem sich die einzelnen Räume als niedrigere Dinge verhalten; die höhern müssen nun allerdings in concreto mit den niedrigern zugleich seyn. Es kann also freylich, nach der kritischen Sprache, der empirische Raum nicht ohne den reinen seyn, ja in abstracto muß der leztere an sich vor dem Erstern seyn. Denn das Höhere ist an sich vor dem Niedern; nur aber nicht für uns. Unsere klare Erkenntniß fängt immer von dem einzelnen an.

Sie sehen also, daß die Crit. der r. V. weder die Nothwendigkeit, noch die subjektive Priorität der reinen Anschauungen, und zwar weder für den Skeptiker noch für den Dogmatiker erwiesen hat.

Hat aber die Theorie des Vorstellungsvermögens diesen Mangel nicht abgeholfen? — Sie verspricht es, das wissen wir alle, aber sie hat es, meiner Ueberzeugung nach, nicht geleistet. Sie erkennet den Fehler, den die Crit. der r. V. in ihrem Beweise der subjektiven Priorität der reinen Anschauungen aus ihrer Nothwendigkeit begangen hat, und hofft vielmehr umgekehrt diese

*) S. Phil. Mag. B. I. St. 2. S. 124.

Nothwendigkeit aus der subjektiven Priorität beweisen zu können. Diese Priorität baut sie aber wieder auf ihren nun genug bekannten Satz des Bewußtseyns.

Allein diesen Satz nennt die Theorie des Vorstellungsvermögens selbst ein Faktum, und jeder Satz, der ein Faktum aussagt, ist ein einzelner und schlechterdings kein allgemeiner Satz. Noch so viel gesammelte Fakta können eine Wahrheit nicht allgemein und nothwendig machen. Im gemeinen Leben nimmt man es gewöhnlich so genau nicht; und man drückt oft einen Satz allgemein aus, wenn er nur durch sehr viel Fakta bestätigt wird. Man sagt z. B. In dem menschlichen Körper liegt das Herz an der linken Seite und die Leber an der rechten; obgleich Meckel einen Körper beschrieben hat, worin die Lage der Eingeweide durchgängig umgekehrt war Indeß ist es augenscheinlich, daß ich doch den Satz: in allen menschlichen Körpern liegt das Herz zur Linken und die Leber zur Rechten nicht allgemein behaupten darf, durch wie viel Fakta er auch bestätigt wird. Am allerwenigsten kann mich ein Faktum, das nur durch den innern Sinn erkannt wird, berechtigen, einen allgemeinen Satz darauf zu gründen, und zu sagen, weil ich in dieser Vorstellung mir einer Beziehung auf ein Subjekt und Objekt bewußt bin: so ist es in allen so.

Digitized by Google

Sollten aber auch endlich mehrere Fakta die Allgemeinheit eines Satzes beweisen: so würden sie doch nie die Nothwendigkeit desselben beweisen können. Gesetzt, daß alle anatomische Beobachtungen den Satz, daß in dem menschlichen Körper das Herz zur Linken und die Leber zur Rechten liege, als ganz allgemein bestätigten: so würde ich doch nicht sagen können, daß man die Nothwendigkeit dieses Satzes durch Beobachtung erkannt habe.

H. Reinhold findet auch daher nöthig, die Nothwendigkeit der Beziehung der Vorstellung auf Subjekt und Objekt auf eine andere Art einzuschieben. Er sagt: sie müsse deßwegen absolut nothwendig gedacht werden, „weil sie in der Denkkraft selbst gegründet sey.„ Ich weiß nicht, ob ich das recht auslege, wenn ich es so verstehe: dasjenige, was in dem Begriffe einer Vorstellung gegründet ist, das muß von ihr absolut nothwendig gedacht werden; denn nach der krit. Philosophie sind die Begriffe die Formen des Denkens. Demnach würde dann doch die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Beziehung der Vorstellungen auf ein Subjekt und ein Objekt nicht durch ein Faktum, das Faktum des Bewußtseyns, sondern aus dem Begriffe der Vorstellung bewiesen werden. *)

*) S. Phil. Mag. B. 4. St. 3. S. 320.

Wer aber nun die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Satzes des Bewußtseyns aus dem Begriffe der Vorstellung beweisen will, der muß von einer Vorstellung einen deutlichen Begriff haben; denn aus einem undeutlichen Begriffe läßt sich nichts beweisen. Gesetzt nun auch, daß dieser deutliche Begriff nicht zu einer Definition hinreiche, — wie dann die Theorie des Vorstellungsvermögens eine solche Definition für unmöglich erklärt — so muß er wenigstens unter einer gewissen Gattung gedacht werden, von welcher auf ihn, als darunter enthalten, kann geschlossen werden. Unsere Vorstellungen sind Veränderungen, und alle Veränderungen müssen innere und äußere Gründe haben, die innern sind in dem Subjekte, die äußern in dem Objekte. So wäre dann die Nothwendigkeit der Beziehung aller Vorstellungen auf ein Subjekt und ein Objekt bewiesen. Aber gerade so beweiset sie die dogmatische Metaphysik *). Hier muß also die dogmatische Philosophie ins Mittel treten, um die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Satzes vom Bewußtseyn zu beweisen. Aus dem Fakto, wird der Skeptiker sagen, folgt nicht die Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Satzes des Bewußtseyns **). Wird sie aber aus dem Be-

*) S. Phil. Mag. B. III. St. I. S. 112.

**) S. Ebend. B. IV. St. I. S. 97. u. ff.

griffe der Vorstellung gefolgert, fällt hier der objektive Dogmatiker ein: so kann man aus Begriffen etwas von Dingen an sich beweisen.

Will man hier wieder die kritische Theorie damit retten, daß man sagt, diese Nothwendigkeit der Beziehung auf Subjekt und Objekt müsse bloß gedacht werden, sie komme aber dem Subjekt und dem Objekt nicht wirklich zu: so kömmt immer meine alte Bemerkung wieder zurück, daß, wenn die Urtheile von dem Objekte und Subjekte, von ihrer Wirklichkeit und Caussalität dadurch Realität erhalten, daß sie bloß gedacht werden: so können sie die Urtheile von den Gegenständen der Kosmologie und der natürlichen Theologie auf eben die Art haben. Erhalten sie aber keine Realität dadurch: so ist diese ganze Theorie ein bloßes subjektives Gedankenspiel, und sie kann der dogmatischen Theorie, daß man durch unsinnliche Begriffe etwas von Dingen an sich erkennen könne, nicht entgegenstehen.

Übrigens muß ich Sie bitten, das nachzusehen, was über den Satz des Bewußtseyns bereits in dem Phil. Mag. B. 4. St. 3. S. 320 — 332. und S. 363. 364. ist gesagt worden.

Neunter Brief.

Bisher habe ich Ihnen bloß bewiesen, daß die kritische Theorie von den synthetischen Urtheilen

a priori weder in der Crit. der r. V. noch der Theorie des Vorstellungsvermögens erwiesen sey. Allein ich glaube, man könne auch beweisen, daß sie falsch ist.

Ich weiß in der That nicht, wie es zugegangen ist, daß man das Widersprechende in dieser Lehre noch so wenig aufgedeckt, oder auch nur auf die Winke, die darüber in den Schriften der Gegner der krit. Philosophie vorkommen, geachtet hat. Sie waren doch gewiß verständlich genug. Sollten sie indeß nicht seyn verstanden worden: so werden sie vielleicht in ein stärkeres Licht kommen, wenn ich sie hier kürzlich wiederhohle, wo sie noch durch den Zusammenhang mit den bisherigen Untersuchungen beleuchtet werden.

Zuförderst enthält der kritische Idealismus Sätze, die sich untereinander selbst widersprechen.

Er behauptet, es sey ungewiß, daß die Materie eine bloße Erscheinung sey, es sey ungewiß, ob sie objektive Gründe habe. Denn die objektiven Gründe der Erscheinungen müssen Dinge an sich seyn, und von Dingen an sich erkennen wir nichts, selbst nicht ihre Wirklichkeit und Möglichkeit. Nun soll auf der einen Seite die Materie ins unendliche theilbar seyn, auf der

andern

andern aber aus einfachen Theilen beſtehen.*) Was aus einfachen Theilen beſteht, kann nicht ins Unendliche theilbar ſeyn. Hier behauptet die Crit. der r. V. augenſcheinlich etwas Widerſprechendes. Sie ſagt von der Materie, daß ſie einfache Theile habe, und daß ſie keine habe, daß ſie ins Unendliche theilbar ſey, und daß ſie nicht ins Unendliche theilbar ſey; und zwar von der nämlichen Materie, von der Materie als Erſcheinung, denn die Erkennbarkeit der Materie als Etwas an ſich und außer der Vorſtellung leugnet ſie, und muß ſie leugnen, wenn ſie nicht zu der dogmatiſchen Philoſophie übergehen will; ſie kann alſo ihre Wirklichkeit, ihre Untheilbarkeit und Theilbarkeit, es ſey ins Unendliche oder nicht ins Unendliche als Etwas an ſich, unmöglich behaupten, ohne dogmatiſch zu ſeyn.

Sie enthält alſo einen Widerſpruch, indem ſie von der Materie bald ihre Theilbarkeit ins Unendliche behauptet, bald ihr einfache Theile beylegt. Dieſer Widerſpruch iſt in der dogmatiſchen Philoſophie unmöglich. Denn ſie glaubt die Theilbarkeit der Materie ins Unendliche nur von der Materie als Erſcheinung beweiſen zu können, ſo wie die Theilbarkeit in einfache Theile von der Materie als Etwas an ſich, als Et-

*) S. Crit. der r. V. S. 401. vergl. Phil. Mag. B. III. St. 3. S. 263 — 266.

was außer der Vorstellung. Es sind daher hier zwey verschiedene Subjekte, von denen einem jeden eines der widersprechenden Prädikate beygelegt wird *). Wenn also die krit. Philosophie alle Erkennbarkeit von Etwas an sich leugnet; so verfällt sie in der Theorie von der Theilbarkeit der Materie in einen Widerspruch, den nur der objektive Realismus vermeiden kann.

Diese bloß subjektiven Anschauungen, worauf die kritische Philosophie ihre Theorie der synthetischen Urtheile a priori gründet, sind also erweislich falsch. Es muß eine apodiktisch gewisse Erkenntniß von Dingen an sich möglich seyn, und wenn das ist: so kann zu der apodiktisch gewissen Erkenntniß keine sinnliche Anschauung unentbehrlich seyn; die synth. Urtheile a priori müssen also auch solche unter sich begreifen, die ohne sinnliche Anschauung apodiktisch gewiß sind.

Zehnter Brief.

Ich will es nicht erst abwarten, wie Sie die kritische Philosophie von dem Widerspruche retten werden, worin sie ihre Theorie von den synthetischen Urtheilen a priori mit sich selbst bringt. Ich lege Ihnen sogleich einen Fall vor, wo sie sich, um dieser Theorie willen, in einem offen-

*) S. Phil. Mag. B. III. St. 3. S. 257. 266. 267.

baren Widerspruche mit einer völlig evidenten Wahrheit befindet.

Sie behauptet nämlich von ihren reinen Anschauungen, und also auch von dem reinen Raume, daß sie unendliche Ganze seyen, zu dem sich die einzelnen Räume wie Theile verhalten. Nun ist ein Aggregat, das ein unendliches Ganzes ist, etwas widersprechendes; kein Ganzes kann ein unendliches Aggregat, und kein unendliches Aggregat kann ein Ganzes seyn; so wie überhaupt ein unendliches Aggregat unmöglich ist *).

Die dogmatische Philosophie weiß von diesem Widerspruche nichts. Ihr ist das, was die kritische Philosophie den reinen Raum nennt, der Raum in abstracto, und wenn sie diesen unendlich nennt: so heißt ihr das nichts anders, als er ist in Ansehung seiner Gränzen unbestimmt. Die einzelnen räumlichen Dinge verhalten sich zu dem Raume in abstracto, wie das Niedere zu dem Höhern. Nun ist zwar das Höhere an sich vor dem Niedrigern, aber nicht für uns; unsere klare Erkenntniß fängt mit dem Niedrigern an, und abstrahirt daraus das Höhere. Allein alsdann wäre der reine Raum das, was die Crit. der r. V. einen discursiven Begriff nennt;

*) S. Phil. Mag. B. III. St. 4. N. 3. §. 21. — 24. S. 440 u. ff. B. IV. St. 2. S. 189.

Digitized by Google

er soll aber eine reine Anschauung, und kein Begriff seyn. Alsdann wäre ferner der reine Raum in den niedrigern räumlichen Dingen, wie ein höherer Begriff, der zu ihren Merkmahlen gehörte, und es könnte Demonstrationen aus bloßen Begriffen geben; es könnte also aus Begriffen etwas demonstrirt werden, und man müßte die Theorie von den syntherischen-Urtheilen a priori, und mithin den ganzen kritischen Idealismuh aufgeben. Und wie kann er gerettet werden, wenn das, was ihn retten soll, der reine Raum, als ein unendliches Ganzes, widersprechend ist?

Allein das ist noch nicht einmahl der einzige Widerspruch, den der reine Raum als ein unendliches Ganzes enthält. Denn dieses Ganze soll auch vor seinen Theilen seyn; und das muß es freylich, wenn es mit der subjektiven Priorität der reinen Anschauungen seine Richtigkeit haben soll. Wie kann aber in irgend einem Aggregat das Ganze vor seinen Theilen seyn. Ist das Haus vor den Steinen, das Stück Tuch vor seinen Fäden da? Wie könnte es das, da das Ganze in den Theilen gegründet ist, und doch unleugbar der Grund vor dem Gegründeten seyn muß, und das Gegründete nicht vor dem Grunde seyn kann? Ein Freund der kritischen Philosophie hat seiner Freundin dadurch zu helfen geglaubt, daß er zwar von allen Aggregaten

die Priorität der Theile vor dem Ganzen anerkennt, nur mit Ausnahme der beyden Aggregate des Raumes und der Zeit. Nun giebt es aber keine andern Aggregate, als Raum und Zeit; er erkennt also diese Priorität der Theile vor dem Ganzen, und er erkennt sie nicht; er erkennt sie in einigen Aggregaten und erkennt sie in keinem. Ich weiß nicht, ob Sie es zu stark finden, wenn man bey solchen Antworten auf solche Einwürfe die Achseln zuckt.

Die dogmatische Philosophie weiß auch von diesem Widerspruche nichts. Denn ihr ist der reine Raum das Höhere, und das Höhere ist freylich an sich vor seinem Niedrigern, ob gleich das Niedrigere für uns vor dem Höhern ist. Und so ist vor diesem Widerspruche eines Ganzen vor seinen Theilen, den die kritische Philosophie zum Behufe ihrer synthetischen Urtheile a priori zulassen muß, keine andere Zuflucht, als in dem Schooße der dogmatischen Philosophie.

Elfter Brief.

Sie überhäufen mich auf einmahl mit einer Menge von Fragen, die mich in Verlegenheit setzen. Ich soll Ihnen sagen, wenn die kritische Philosophie auf so unerweislichen Gründen beruhet, und alle die Widersprüche enthält, die ich darin

zu finden vermeine, wie sie bey so vielen Männern von unleugbarem Scharfsinnn und Geist habe Beyfall finden können, — warum man diese Widersprüche nicht sogleich vom Anfange ihrer Erscheinung entdeckt hat, — ich soll Ihnen sagen, mit welchen Gründen ich dann die objektive dogmatische Philosophie zu rechtfertigen glaube. Ich will alle diese Fragen wohl beantworten, aber ich kann mir kaum versprechen, daß Sie meine Antworten befriedigen werden.

Was die erste Frage betrifft: so fällt es leicht in die Augen, daß die kritische Philosophie mehr als eine Seite hat, von der sie sich selbst einem scharfsinnigen und des Denkens gewohnten Manne empfehlen muß. Sie wissen, ihre Verehrer sind nicht alle von gleichem Gehalt, allein sie bietet einer jeden Art derselben etwas an, wodurch sie für sich einnimmt. Dem im Denken geübten, der um sich herum Streit und Uneinigkeit in der philosophischen Welt wahrnimmt, zeigt sie nicht allein das Ende dieser Streitigkeiten, indem sie ihn seine Forschungen von solchen Gegenständen, die außer dem Gebiete des Erkennbaren liegen, zurückziehen lehrt, sie macht ihn auch mit den Ursachen derselben bekannt, und diese sind nichts anders, als das Bestreben etwas zu erkennen, was seiner Natur nach, dem menschlichen Forschungsgeiste ewig verborgen bleiben muß.

Digitized by Google

Das würde allein schon hinreichen, sich ihren ausgebreiteten Beyfall und ihre enthusiastische Verehrung, womit sie denkende Köpfe aufgenommen haben, zu erklären. Allein setzen Sie zu allem diesen noch ihre Originalität, den Tiefsinn und die dialektische Kunst ihres Urhebers, die überall darin sichtbar sind: so wird es Ihnen nicht schwer werden, zu begreifen, wie sie gerade die spekulativesten Köpfe als ein Meisterstück der Spekulation haben bewundern können; und was ist leichter und natürlicher, als der Uebergang von der Bewunderung zur Verehrung und von der Verehrung zur Ueberzeugung? Wenn man aber so gestimmt ist: so kann man leicht die Lücken eines Systems übersehen, oder, wo man sie bemerkt, zu entschuldigen suchen, und vielleicht auch dereinst einmahl zu ergänzen hoffen. Ich denke, daß ich hier die Erfahrung nicht gegen mich habe, vielmehr spricht die Bestimmung der Theorie des Vorstellungsvermögens für mich.

Für die, welche in philosophische Untersuchungen weniger tief einzudringen im Stande sind, und sich doch von dem Rechte dabey mitzusprechen, und ihre Stimme zu geben nicht wollen ausschließen laßen, — für die mußte die kritische Philosophie noch mehr empfehlendes haben. Sie konnten nun nicht allein alles, was der Aberglaube, unter den Flügeln der dogmatischen Phi-

losophie gewöhnt hatte, ohne alle Mühe mit einem Federstriche vertilgen, sie erhielten auch ein System, worin sie ihre philosophische Unwissenheit in einem völlig wissenschaftlichen Kleide gerechtfertigt fanden. Der bloße Litterator, der Virtuose in den schönen Künsten, der Weltmann, wenn er von Philosophie kostet, ist immer geneigt, ein Philosophe ignorant zu seyn; das ist bequem, und setzt ihn mit dem Philosophen von Profession auf gleichen Fuß; sie wissen beyde nichts von unsinnlichen Dingen. Was ihm die kritische Philosophie in ihrem theoretischen Theile zu wissen übrig läßt, das ist nicht mehr, als worauf er sich immer schon selbst eingeschränkt hat, es ist das Feld der Erscheinungen, über welches er sich in seiner Philosophie längst nicht hinauswagte.

Das nämliche, was schon Lockes Philosophie den Weltleuten empfohlen hatte, die Einschränkung unseres Wissens auf sinnliche Gegenstände durch Sensations- und Reflexionsbegriffe, das mußte auch der kritischen Philosophie bey ihnen zu nicht geringer Empfehlung gereichen. In diesem Geiste philosophirten die neuesten französischen Philosophen, die von den Weltleuten gerade am meisten gelesen wurden. Diesen gaben die tiefsinnigsten Theorien des Leibnitzischen Systems über unsinnliche Gegenstände, insonderheit seine

Monadologie den reichsten Stoff zu immer neuem witzigen Spotte, der bey einem jeden, der alles Erkennbare auf das Sinnliche einschränkt, nothwendig leichten Eingang finden mußte.

So philosophiren die beyden Helden der neuern französischen Philosophie, D' Alembert und Voltaire über Gott und die menschliche Seele. Nachdem der erstere sich von der Nothwendigkeit einer obersten Intelligenz überzeugt hat: so kann er sie sich doch nicht anders als materiel vorstellen. „D' abord, sagt er *), je ne puis douter, que cette Intelligence ne soit jointe au moins à quelque partie de le Matière.„ Voltaire will sogar das Wort Seele nicht gebrauchen, er will das, was man gemeiniglich Seele nennt, faculté pensante, Vorstellungsvermögen nennen; denn man soll kein Wort gebrauchen, das man nicht versteht. Man versteht es aber nicht, wenn man das, was es bedeutet, nicht sehen und betasten kann. „Je sais bien, je sens bien, que Dieu **) m'a donné la faculté de penser et de parler; mais je ne sens ni

*) S. Corresp. de D' Alembert in den Oeuvr. posth. de Frederic II. T. XIV. S. 128.

**) Voltaire gebraucht das Wort Gott, das man doch auch nicht sollte verstehen können, weil man Gott so wenig als die Seele sehen und betasten kann. Welcher Widerspruch!

Digitized by Google

ne sais, s' il m'a donné un Etre, qu'on appelle Ame. — Comme personne n'a vu ce souffle, cet esprit, on en a fait un Etre, que personne ne peut ni *voir* ni *toucher* *).

Zu einer solchen Philosophie, zu der sich ein jeder Philosophe ignorant bereits aufs Gerathewohl bekannte, eine völlig wissenschaftliche Theorie zu erschaffen, das konnte nur dem Tiefsinn, der vielumfassenden Spekulation, der genau verbindenden Dichtungskraft, dem Muthe und der Beharrlichkeit eines großen deutschen Philosophen aufbehalten seyn; man fand sie in der Crit. der r. V. und umarmte sie mit aller entgegenkommenden Liebe, womit man ein willkommenes, aber kaum gehofftes Geschenk annimmt.

Warum haben aber die jetzigen Gegner der krit. Philosophie die Widersprüche und das Unerwiesene, was sie ihr nun vorwerfen, nicht eher bekannt gemacht? — Diese Frage ist leichter zu beantworten. Es mußte nothwendig eine geraume Zeit hingehen, ehe man sich von der Betäubung erhohlte, worin Anfangs die krit. Philosophie durch ihre Neuheit, durch ihre Kühnheit und durch ihre zerstörende Dialektik einen großen Theil der philosophischen Welt versetzt hat-

*) S. Les Oreill. du Cte de Chesterfield in den Oeuvr. de Voltaire Vol. XLV. S. 347. 348. Ed. de Gotha.

te. Man mußte ſich mit ihrer Kunſtſprache bekannt machen, man mußte ſich verſichern, daß man ſie verſtanden habe, man mußte die Widerſprüche zu heben, die Lücken, die man wahrzunehmen glaubte, auszufüllen ſuchen, um gewiß zu ſeyn daß die Einwürfe, die man ihr entgegenſetzte, nicht auf Mißverſtand beruheten. Die Gegner der krit. Philoſophie mußten alſo mit der Bekanntmachung ihrer Zweifel zaudern. Daß ſie gleichwohl immer bey weitem noch nicht lange genug gezaudert haben, das hat leider! die Erfahrung gewieſen Sie wiſſen, was es ihren armen Freund gekoſtet hat Sie wiſſen, wie lange der Vorwurf ſchon dauert, daß die Crit. der r. V. von ihren Gegnern mißverſtanden werde. Immer mißverſtanden! es fiel keinem ihrer Verehrer ein, zu vermuthen, daß ſie vielleicht an dieſem unglücklichen Mißverſtehen ſelbſt Schuld ſey; biß endlich der Verfaſſer der Theorie des Vorſtellungsvermögens, der wegen ſeiner Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe große Achtung verdient, zuerſt eingeſtand, daß die Crit. der r. V. zu dieſem Mißverſtehen ſelbſt Gelegenheit gegeben habe.

Die Hauptquelle der Mißverſtändniſſe der Crit. der r. V. lag darin, daß ſie es ſelbſt ungewiß gelaſſen hatte, ob die Gegenſtände außer der Vorſtellung, die das Gemüth afficiren, von ihr

als wirklich außer demselben angenommen oder nur als afficirende Gegenstände gedacht werden. Es war natürlich, daß die Gegner das erstere annahmen, da es in der gemeinen Sprache liegt, und der gesunde Verstand darauf führt. Auch hatten die Vertheidiger der krit. Philosophie diesen Sinn ihres Systems oft begünstigt, so oft nämlich es das Bedürfniß ihrer Polemik erforderte, indeß sie ihn wieder verläugneten, so bald ein entgegengesetztes Bedürfniß eintrat. Sie können leicht denken, daß es nicht sehr einladen konnte, mit seinen Zweifeln laut zu werden, wenn man an dem Beyspiele anderer sahe, welchen Proteus man zu bekämpfen unternehme, und mit welchen Wunden man vielleicht den Kampfplatz verlassen werde.

Versuchen Sie erst, ob Sie sich es mit diesen wenigen Gründen erklären können, warum so viele Freunde der krit. Philosophie das Unerweisliche und die Widersprüche, die sie enthält, übersehen, und ihre Gegner mit ihren Zweifeln so spät hervorgetreten sind, ehe wir weiter davon reden. Vielleicht, daß auch ihre eigene Erfahrung sie noch andere bemerken läßt, die ich, wenigstens vor der Hand übergangen habe.

Digitized by Google

Zwölfter Brief.

Es ist freylich ein langer Zeitraum seit meinem letzten Briefe verflossen. Denn ich habe es immer von einem Tage zum andern aufgeschoben, mich auch an die Beantwortung ihrer letzten Frage zu machen, der schweren Frage nämlich: mit welchen Gründen ich die objektive dogmatische Philosophie zu rechtfertigen gedenke? Hier bin ich in Gefahr Blößen zu geben, und bey jedem Schritte, den ich thue, mich den Angriffen mehrerer Arten vereinigter Gegner auszusetzen. Ich muß den Grund und Boden, den ich behaupten will, gegen den Skeptiker und den kritischen Philosophen verfechten. Diese werden, in der gemeinschaftlichen Gefahr, ihre bisherigen Fehden ruhen lassen, um ihre Waffen gegen ihren gemeinschaftlichen Feind zu kehren, und sie werden desto glücklicher streiten, da sie selbst keinen Posten zu vertheidigen haben, und, nach Art der Parther, im Zurückziehen fechten können.

Doch ich habe einmahl ihre Ausfoderung angenommen, ich habe mich auf dem Kampfplatz gestellt und ich darf den Fuß nicht wieder zurückziehen, ohne an der Sache zum Verräther zu werden, von der ich überzeugt bin, daß, wenn sie auch nicht die schlechterdings gute, dennoch gewiß diejenige ist, die die Vernunft, wenn sie

nicht mit sich selbst im Wiederspruche seyn will, nothwendig wählen muß.

Ich habe schon nicht wenig gewagt, daß ich die Briefe, die Sie bisher von mir erhalten haben, geradezu und ohne alle Umstände als dogmatische angekündigt habe. Das fühle ich selbst, wenn ich bedenke, in welchen Mißkredit man die dogmatische Philosophie gebracht hat, und wie stark ihr der Strom der öffentlichen Meinung entgegen läuft. Man giebt ihr Vermessenheit, Machtsprüche und Anmaßungen Schuld. Doch Sie werden bald sehen, wie vermessen meine Vermessenheit und wie anmaßend meine Anmaßungen sind. Was ich mich von den Gegenständen zu wissen vermessen werde, wird auf ein so geringes eingeschränkt seyn, daß es nicht der Mühe werth seyn wird, damit zu prahlen, und daß sie bald meine Anmaßungen demüthig genug finden werden. Denn sie werden nicht weiter gehen, als den subjektiven Dogmatismus der kritischen Philosophie durch den objektiven von seinen Widersprüchen zu befreyen.

Ich bin, wie ich Ihnen gleich Anfangs geschrieben habe, überzeugt, daß die kritische Philosophie den Skepticismus nicht widerlegen könne, und daß wir daher nur zwischen diesem und dem objektiven Dogmatismus zu wählen haben. Darüber sehe ich wohl, muß ich mich noch et-

was umständlicher erklären. In den Augen des Pyrrhonischen und Humischen Skeptikers ist auch der kritische Idealist ein Dogmatiker, und das mit Recht, so sehr er sich auch gegen diesen Nahmen wehren mag. Denn der Skeptiker nennt einen jeden einen Dogmatiker, der allgemeine Wahrheiten, es seyn viele oder wenige, für wahr und gewiß hält. Nun nimmt der kritische Idealist einige allgemeine Wahrheiten als wahr und gewiß an, nur daß er ihnen eine bloße subjektive Nothwendigkeit beylegt. Der ganze Unterschied zwischen dem kritischen Dogmatismus und dem, den die kritische Philosophie schlechtweg Dogmatismus zu nennen angefangen hat, würde also bloß darin bestehen, daß der kritische ein subjektiver oder idealer, der andere aber ein objektiver oder realer Dogmatismus wäre, und diese Benennungen wollen wir, um uns besser zu verständigen, künftig beybehalten.

Der Skeptiker erklärt sich gegen beyde, und setzt ihnen, um sie zu zerstören, bald Gründe aus seiner eigenen Philosophie entgegen, bald sucht er den einen durch den andern zu bestreiten, bald endlich sucht er jedes besondere dogmatische System mit sich selbst in Widerspruch zu setzen, um so auf ihren allgemeinen Trümmern, gleich einem beduinischen Nomaden, der kein Grundeigenthum kennt, die bewegliche Hütte sei-

Digitized by Google

nes Zweifels bald hier bald dort aufschlagen zu können.

Die neuesten Bemühungen, sie wieder empor zu bringen, verdankt die skeptische Philosophie dem berühmten David Hume. Man hat einiges Recht, sich zu wundern, warum die Angriffe dieses geistvollen und eleganten Schriftstellers auf die dogmatische Philosophie in Deutschland so wenig Aufsehen erregten. Man kann verschiedene Ursachen von dieser sonderbaren Erscheinung anführen, unter denen ich Ihnen gern die Wahl lasse; denn es läßt sich hier bloß vermuthen. Vielleicht wurde sein Werk über die menschliche Natur in Deutschland nicht bekannt genug, welches zu einer Zeit, wo die Bekanntschaft mit der englischen Litteratur in Deutschland noch unter die Seltenheiten gehörte, nicht zu verwundern wäre; vielleicht war in seinen Versuchen, die unter den Deutschen bekannter wurden, der Skepticismus zu versteckt, als daß ihn viele bemerkt hätten, vielleicht hielt man ihn keiner eigenen Widerlegung werth, da er auf Lockes Grundsätze über die Quelle unserer Ideen gebaut war, die man für unvollständig hielt, und die man durch Leibnitzens kurze Anmerkungen hinlänglich widerlegt glaubte; vielleicht —

Doch dem sey wie ihm wolle, H. Kant erwarb sich zuerst das Verdienst, dem Humischen

schen Skepticismus eine ausführliche Widerlegung entgegengesetzt zu haben. Und dieses Verdienst würde auch mit dem glücklichsten Erfolge gekrönt worden seyn, wenn er nicht geglaubt hätte, dieses große Unternehmen nicht bloß ohne Beystand des objektiven Dogmatismus, sondern selbst auf seine Kosten ausführen zu müssen. Denn es geschahe hier, was das italienische Sprichwort sagt: chi troppo imbraccia, niente stringe. Indem er mit dem Skepticismus zugleich allen objektiven Dogmatismus vernichten wollte, versperrte er sich den Zugang zu aller Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Wahrheit, auch zu der subjektiven, die er allein gegen Hume retten wollte.

Wenn nicht Etwas an sich nothwendig ist, so können wir auch nicht wissen, daß irgend ein Urtheil, oder überhaupt irgend eine Erkenntniß a priori nothwendig sey. Nothwendig aber ist alles, dessen Gegentheil unmöglich ist. Nun ist aber alles das schlechterdings unmöglich, was einen Widerspruch enthält. Wenn also nicht Alles an sich unmöglich wäre, was dem Satze des Widerspruches entgegen ist: so wäre keine Gewißheit möglich, daß ein allgemeines Urtheil a priori schlechterdings unmöglich, und also auch nicht, daß das ihm entgegengesetzte Urtheil schlechterdings nothwendig sey. Um mich durch ein leichtes Bey-

spiel faßlich zu machen: so ist es unmöglich zu beweisen, daß das Urtheil: Alles Nothwendige ist unveränderlich, als ein allgemeines und nothwendiges Urtheil für jeden Verstand, und auch für den Meinigen auf immer und ewig könnte bewiesen werden, wenn nicht alles überhaupt dem Satze des Widerspruches müßte gemäß seyn. Denn wenn das Nothwendige an sich könnte zufällig seyn, ob das gleich dem Satze des Widerspruchs entgegen ist, wenn also das Widersprechende könnte Möglich und Etwas seyn: so müßte auch ein widersprechendes Urtheil können möglich seyn.

Daß der Satz des Widerspruches von allen Urtheilen wahr und gewiß ist, daß kann dann nur dadurch bewiesen werden, daß er von allem Möglichen an sich wahr und gewiß ist.

Wie wird nun aber die dogmatische Philosophie von der Allgemeinheit des Satzes vom Widerspruche für alles Mögliche an sich gewiß? — Wir werden durch einen einzigen vergeblichen Versuch, uns etwas widersprechendes vorzustellen, sogleich gewiß, daß gar nichts widersprechendes könne vorgestellt werden, so wie z. B. durch den vergeblichen Versuch uns ein dreyseitiges Quadrat zu denken. Aus einem solchen einzigen vergeblichen Versuche, etwas widersprechendes zu denken, würde noch gar nicht folgen, daß nichts

widersprechendes könne gedacht, und daß Alle Urtheile dem Satze des Widerspruches müssen gemäß seyn; ja es würde aus so vielen Millionen Fällen und Versuchen, als man will, nicht folgen. Gleichwohl sind wir durch diesen einzigen Fall sogleich von der allgemeinen Wahrheit des Satzes vom Widerspruche gewiß. Der Grund seiner Wahrheit muß also der allerallgemeinste seyn. Der Versuch ein dreyeckigtes Quadrat, oder einen viereckigten Zirckel zu denken, muß unmöglich seyn, weil Alles Widersprechende an sich unmöglich ist. Weil Alles Mögliche an sich dem Satze des Widerspruches gemäß seyn muß: so müssen ihm auch alle Vorstellungen, und also auch die gegenwärtige Vorstellung von einem Quadrate, oder einem Zirkel u. s. w. gemäß seyn.

Es ist also augenscheinlich, daß der Satz des Widerspruches zwar für uns an einem einzelnen Falle entwickelt und deutlich erkannt werden muß; denn für unsere klare und deutliche Erkenntniß ist das Einzelne vor dem Höhern, daß er aber an sich der erste Grundsatz so wie das höchste Principium der Wahrheit aller Dinge ist, denen alles Mögliche, sofern es möglich ist, gemäß seyn muß; denn an sich ist das Höhere vor dem Niedrigern, und das Höchste das Erste.

Dreyzehnter Brief.

Ich habe Ihnen das Verfahren der dogmatischen Philosophie, sich von der allgemeinen und nothwendigen Wahrheit des Satzes vom Widerspruche zu überzeugen, in meinem letztern Briefe ausführlich vorgelegt. Indem ich es genau zergliedert habe, so glaube ich es auch zugleich hinlänglich gerechtfertiget zu haben. Ist der Satz des Widerspruchs nicht von Allem Möglichen an sich gewiß: so kann auch seine Allgemeinheit und Nothwendigkeit für die Vorstellungen nicht gewiß werden. Denn aus noch so vielen Versuchen folgt diese gänzliche Allgemeinheit und Nothwendigkeit nicht. Sie muß also a priori bewiesen werden. Das kann sie aber nicht, wenn nicht bereits die Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieses Satzes für Alles Mögliche an sich gewiß ist, als ein höheres Principium, unter welches der Satz des Widerspruchs für die Vorstellungen subsumirt wird.

Aus dem Satze des Widerspruchs kann nun aber der Satz des zureichenden Grundes bewiesen werden. Wenn dann alles Mögliche an sich diesen beyden Principien gemäß seyn muß: so wird es Ihnen wohl nun nicht mehr zweifelhaft seyn, daß die Nothwendigkeit der synthetischen Urtheile a priori mit der Nothwendigkeit der

Gegenstände von gleichen Principien, abhangen, und daß sich aus den Begriffen, vermittelst dieser beyden ersten Principien etwas von den Dingen an sich selbst erkennen läßt.

Es ist also nun völlig unleugbar: „unsere Verstandeserkenntniß stimmt mit den Gegenständen, wie sie an sich und außer der Erkenntniß sind, überein, indem beyde, die Gegenstände und die Erkenntniß dem S. des Wid. und des zur. Gr. gemäß seyn müssen.„ Dieß sind die ersten Principien der Möglichkeit der Dinge, die ersten Principia essendi und die ersten Principia cognoscendi a priori. Ihre Hauptbegriffe sind übersinnliche und also die höchsten Begriffe, ihre Gegenstände aber die höchsten Gattungen von Dingen.

Allein diese höchsten Begriffe, deren Gegenstände an sich die ersten sind, sind nicht für uns die ersten. Die Vermischung dieser beyden Arten von Priorität, die durchgängig in der kritischen Philosophie zum Grunde liegt, ist die Quelle ihres Idealismus und aller der Widersprüche, die in demselben unvermeidlich sind.

Die Frage ist: Machen die wirklichen Dinge außer unserer Erkenntniß unsere Begriffe von ihnen möglich; oder umgekehrt, machen unsere Begriffe die wirklichen Dinge außer unserer Erkenntniß möglich? oder sind beyde dadurch möglich, daß sie den höchsten Gesetzen der Möglich

Digitized by Google

keit und Wahrheit gemäß sind? In der Crit. der r. V. *) ist die Frage so gestellt: machen die (allgemeinen) Begriffe die Erfahrung, oder macht die Erfahrung die Begriffe möglich? und sie antwortet: die Begriffe machen die Erfahrung möglich; denn sie sind a priori d. i. vor der Erfahrung? — Was ist vor der Erfahrung? die klaren und deutlichen Begriffe? Das behauptet die kritische Philosophie selbst nicht, unsere Erkenntniß fängt von dem Niedrigern an, für uns ist dieses vor dem Höheren. Es muß hier also von den Dingen an sich die Rede seyn, und bey diesem ist das Höhere vor dem Niedern.

Allein in den niedrigern Arten und Gattungen der Dinge sind auch die höhern und höchsten enthalten. Machen diese in den Dingen außer der Erkenntniß ihre entsprechende Erkenntniß von den höhern Gattungen möglich? Oder machen die höhern Dinge ihre Erkenntniß möglich? Oder sind sie in beyden, in den Dingen und ihrer Erkenntniß möglich und nothwendig, weil sie an sich möglich und nothwendig sind? so daß unsere Erkenntniß und die Dinge außer ihr nothwendig übereinstimmen müssen, wenn sie dem Satze des Widerspruches und des zureichenden Grundes gemäß sind? Diesen dritten Fall, glaube ich, als

*) S. 166.

den einzigen wahren bewiesen zu haben, indem ich die objektive Nothwendigkeit dieser beyden Sätze dargethan habe.

Die Critik der reinen Vernunft verwirft diesen dritten Fall, der dann freylich den ganzen kritischen Idealismus zerstöhren würde. Hören Sie ihre Gründe! Sie drückt diesen dritten Fall so aus: „daß sie (die Kategorien) subjektive, uns mit unsrer Exsistenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken seyen, die von unserm Urheber so eingerichtet worden, daß ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau übereinstimmte.„

Und nun setzt sie ihm entgegen:

1. „Bey einem solchen Mittelwege würde kein Ende abzusehen seyn, wie weit man die Vorausseßung vorbestimmter Anlagen zu künftigen Urtheilen treiben möchte.„

Ein erstes in diesen Urtheilen ist völlig bestimmt, und also abzusehn; denn alles erste in den Gegenständen ist ihre Möglichkeit oder ihre Uebereinstimmung mit dem Satze des Widerspruches. Ein letztes ist nicht möglich und darf auch nicht möglich seyn. Denn die Dinge haben unendlich viele Bestimmungen, deren klare und deutliche Erkenntniß in dem menschlichen Verstande successiv ist. Die Vollkommenheit des endlichen Verstandes aber ist ins unendliche fortschreitend.

Digitized by Google

2. „In solchem Falle würde den Kategorien die Nothwendigkeit fehlen, die ihrem Begriffe wesentlich angehört.„

Warum? — Die Kategorien, oder die höchsten Verstandesbegriffe sind doch nur nothwendig, sofern das Gedachte oder die Gegenstände der Begriffe dem Satze des Widerspruches und zureichenden Grundes gemäß seyn muß; also an sich. Wie können die Kategorien nun ihre Nothwendigkeit verliehren, wenn sie diesen Grundgesetzen gemäß sind, und zwar dadurch, daß das Gedachte diesen Grundgesetzen auch gemäß ist?

3. „Der Begriff der Ursach z. B. welcher die Nothwendigkeit eines Erfolgs unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt, würde falsch seyn; wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten subjektiven Nothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhete. Ich würde nicht sagen können: die Wirkung ist mit der Ursach im Objekte, d. i. nothwendig verbunden; sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich diese Vorstellung nicht anders, als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht.„

Digitized by Google

1) Auf einer beliebigen Nothwendigkeit? — Gerade nach dieſem dritten Falle, daß die Verſtandeserkenntniß mit den Gegenſtänden übereinſtimmt, weil beyde den Geſetzen der Möglichkeit und Wahrheit, dem Satze des Widerſpruchs und des zureichenden Grundes gemäß ſind — gerade nach dieſem Falle iſt die Nothwendigkeit aller Vernunfterkenntniß am wenigſten beliebig. Denn was durch nothwendige Geſetze beſtimmt iſt, muß ſelbſt nothwendig ſeyn.

2) Eben darum iſt ihre Nothwendigkeit am wenigſten ſubjektiv; denn ſie iſt in den objektiv und an ſich nothwendigen Geſetzen der Möglichkeit und Wahrheit der Dinge gegründet.

3) Eben deswegen kann und muß ich in dieſem dritten Falle auch am meiſten ſagen: die Wirkung iſt mit der Urſach im Objekt, d. i. nothwendig verbunden. Hier iſt ſie wirklich im Objekte, und wohl bemerkt, außer aller Erkenntniß verbunden. Denn dieſes Objekt muß nothwendig, als Ding an ſich ſelbſt, den höchſten Geſetzen der Möglichkeit und Wahrheit gemäß ſeyn. Das Zufällige muß eine wirkende Urſach, und die wirkende Urſach muß eine Wirkung haben, weil Alles, nicht bloß meine Erkenntniß, ſeinen zureichenden Grund haben muß.

Digitized by Google

Uebrigens bin ich begierig den zu sehen, der die Verwerfung dieses dritten Falles mit der kritischen Philosophie zu vereinigen vermag. Denn sind nach ihrer Theorie nicht die Kategorien subjektive Denkformen, die uns mit unserer Existenz von unserm Urheber eingepflanzt sind? Wenn aus ihnen Objekte entstehen: so geschieht es durch ihre Verbindung mit reinen Anschauungen, diese sind wiederum subjektive Formen der Sinnlichkeit, und die aus dieser Verbindung entstehenden Objekte haben ebenfalls nur eine subjektive Objektivität.

Wie kann endlich ihre Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur ihnen das geringste von ihrer Nothwendigkeit nehmen? Wie kann dadurch, daß auch in der Körperwelt alles dem Satze des zureichenden Grundes gemäß seyn muß, diesem Satze auch nur ein Jota von seiner Nothwendigkeit benommen werden? Ich gestehe gern, daß ich außer Stande bin, dieses zu begreifen, und ich beneide gewiß keinen, der es kann. Ich vermag aber auch nicht, mich von einem System von Philosophie zu überzeugen, das auf solchen Widersprüchen beruhet. Die Verstandeserkenntniß, die synthetischen Urtheile a priori stimmen mit den Dingen, wie sie an sich sind, nothwendig überein, indem beyde dem Sa-

tze des Widerſpruches und des zureichenden Grundes gemäß ſind. Die Erkenntniß iſt alſo in dieſem dritten Falle nicht beliebig, nicht bloß ſubjektiv, nicht zufällig, ſondern völlig nothwendig und objektiv.

Sie werden endlich nun auch überzeugt ſeyn, daß es zwiſchen dem Skepticismus und dem objektiven oder realen Dogmaticiſmus keinen Mittelweg giebt; kurz, daß der ſubjektive Dogmatiſmus ohne den objektiven, der ideale ohne den realen unmöglich iſt.

Digitized by Google

III.

Unterscheidung einiger Wörter, die gleichbedeutend scheinen.

Angenehm. Gut. Schön. Nützlich.

In der gemeinen Sprache werden diese Wörter oft als gleichbedeutend gebraucht. Sie kommen daher gewiß in einigen Stücken miteinander überein. Da sie indeß doch in allen Sprachen gefunden werden: so ist schon zu vermuthen, daß sie sich durch etwas unterscheiden müssen, wenn man auch diesen Unterschied nicht sogleich anzugeben im Stande ist; denn auch in der Sprache kann es als ein Grundsatz gelten: daß die Natur nichts umsonst thut. Die genauere Entwickelung dieses Unterschiedes ist aber ein späteres Werk des Scharfsinnes, denn das Gemeinschaftliche der Dinge liegt mehr zu Tage, das Besondere und Unterscheidende ist verborgener.

Dieses Unterscheidende ans Licht zu bringen ist aber nicht allein nützlich zur Uebung des Scharfsinns, zur Präcision in dem Ausdrucke und in den Begriffen, sondern auch zu der Gründlich-

Digitized by Google

keit in der Wissenschaft. Wenn indeß die Unterscheidung in dieser letztern Betrachtung soll nützlich seyn, so muß sie auch richtig angegeben werden; denn sonst kann sie eben so gut zum Irrthum verleiten, als wenn die verschiedenen Begriffe selbst verwechselt werden. Wir wollen versuchen, wie der Unterschied zwischen den Wörtern Angenehm, Gut, Schön, Nützlich, richtig müsse bestimmt werden.

Wie ist zuförderst Angenehm und Schön verschieden? Angenehm wird sowohl der Empfindung, als dem Dinge beygelegt, daß ihre äußere Ursach ist; Schönheit hingegen kömmt nur dem äußern Gegenstande zu, der die angenehme Empfindung verursacht. Die Rose ist schön und angenehm, aber schön ist sie eigentlich nur selbst, ihre Farbe, ihre Form, hingegen ihr Geruch ist nicht schön, er ist nur angenehm. Wenn die gemeine Sprache auch ihren Geruch schön nennt: so geschieht es durch eine gewöhnliche Metonymie, nach welcher man das, was eigentlich nur von der wirkenden Ursach gesagt werden sollte, der Wirkung beylegt. Diese Metonymie kömmt auch umgekehrt vor; denn man nennt den Zucker süß, weil die Geschmacksempfindung, die er verursacht, süß ist; man legt eine Eigenschaft, die der Wirkung zukömmt, der wirkenden Ursach bey.

Digitized by Google

Hieraus läßt sich nun begreifen, warum unter den Sinnen nur die deutlichern, Gesicht und Gehör, das Vergnügen an Schönheit gewähren. Diese nehmlich stellen uns die Ursachen ihrer Empfindungen als außer uns vor, sie unterscheiden den empfundenen Gegenstand von dem empfindenden Subjekte, sie unterscheiden in dem Gegenstande das Mannigfaltige, das zu dem Einen zusammenstimmt.

Nicht alles Angenehme ist also schön; aber alles Schöne ist angenehm, es gefällt. Allein auch das Gute und Nützliche ist angenehm, wie ist es also von dem Schönen verschieden? Das Schöne gefällt, so wie das Gute und Nützliche, sofern es Vollkommenheit enthält. Allein die Vollkommenheit des Schönen ist Erscheinung, oder Vollkommenheit für die sinnliche Vorstellung. Die Vollkommenheit des Guten ist auch Vollkommenheit für die deutliche Erkenntniß. Der innere Bau des menschlichen Körpers ist nicht schön, aber er ist gut; denn seine Einrichtung hat große Vollkommenheit, die aber nur dem tiefsinnigen Verstande und der forschenden Vernunft erkennbar ist.

Das Gute kann auch bloß wegen seiner Folgen für gut erkannt werden, es kann also um dieser Folgen willen gefallen, auch wenn es an sich mißfällt. Dem Kinde gefällt das Verfertis

gen der Kleidung für seine Puppen an sich; der Putzmacherin, weil sie damit ihr Brod verdient; dem Kinde ist diese Beschäftigung an sich gut, der Putzmacherin um des Gewinnstes willen, den sie davon erwartet; also darum, weil sie ihr nützlich ist.

Dieses scheint mir die einzige Bestimmung des Unterschiedes zwischen dem Schönen und Guten, die sich durch den Sprachgebrauch rechtfertigen läßt. Herr Kant hat beydes auf eine andre Art unterscheiden zu können geglaubt. Er sagt: „Das Wohlgefallen am Guten und Angenehmen ist interessirt; dahingegen das Schöne von allem Interesse frey ist.„

Hiebey fällt es sogleich in die Augen, daß das Angenehme dem Schönen wider allen Sprachgebrauch entgegengesetzt wird. Alles Schöne ist angenehm, und wenn das Wohlgefallen an allem Angenehmen interessirt ist, so ist es auch das Wohlgefallen am Schönen; ist aber das Wohlgefallen am Schönen von allem Interesse frey: so muß auch das Wohlgefallen an einigen Angenehmen davon frey seyn.

Hiernächst ist es viel zu allgemein gesagt: das Schöne gefällt ohne alles Interesse. Das bestätigt der Sprachgebrauch nicht. Dieser nennt auch einen schönen Gegenstand interessant. Ein schönes Gebäude, ein schönes Gemälde interes-

Digitized by Google

ſirt den Liebhaber der Baukunſt und der Malerey; eine ſchöne Muſik intereſſirt den Liebhaber der Tonkunſt; jener betrachtet die erſtern, dieſer höret die letztere mit lebhaftem Intereſſe. Denn beyde erwarten von ihrem Betrachten und Zuhören Vergnügen, und dieſes Erwarten des Vergnügens iſt das, was man Intereſſe nennt; man nennt einen Gegenſtand intereſſant, der uns Vergnügen erwarten läßt. Dieſes Vergnügen können wir uns entweder von einem Gegenſtande an ſich, von ſeiner eigenthümlichen Vollkommenheit verſprechen, oder von dem Nutzen, den er hat. Das erſtere iſt das Intereſſe des Genuſſes, das andere das Intereſſe des Nutzens. Es können zwey Perſonen ſich für die Auflöſung eines Problems intereſſiren; der eine, weil er von dieſer Auflöſung ſelbſt Vergnügen erwartet, der andere, weil er damit einen Preis zu gewinnen hofft, der ihm Vergnügen machen wird; den einen feſſelt das Intereſſe des Genuſſes, den andern das Intereſſe des Nutzens. Das an ſich Gute, das man, wenn man es dem Nützlichen zur Seite ſetzt, ſchlechtweg gut zu nennen pflegt, unterſcheidet ſich von dem Schönen nicht durch das Intereſſe des Nutzens; denn dieſes kommt keinem von beyden zu; beydes gefällt ohne Rückſicht auf Nutzen; aber auch nicht durch das Intereſſe des Genuſſes, denn dieſes findet bey beyden ſtatt.

Die

Die Definition des Guten, daß das Wohlgefallen daran interessirt sey, paßt also nicht auf das Gute an sich; sondern nur auf das Nützliche. Sie ist folglich zu enge; denn sie begreift nur das Nützliche oder das um eines Nutzens willen Gute. Und, wenn wir sie auf dieses einschränken, so enthält sie einen unmittelbaren Zirkel. Denn sie sagt: das um seines Nutzens willen Gute ist das Gute, was um seines Nutzens willen gefällt.

Hr. Kant scheint indeß wirklich in der Definition des Guten das Interesse des Nutzens verstanden zu haben, wenn er sagt: „das Wohlgefallen an dem Schönen sey von allem Interesse frey „ Allein dann ist es immer zu viel gesagt: von allem Interesse; denn es ist doch nicht von dem Interesse des Genusses frey. Und selbst Hrn. Kants Definition des Interesse schließt das Interesse des Genusses nicht aus. Denn er definirt das Interesse durch „das Wohlgefallen an einem Gegenstande, das die Vorstellung der Existenz desselben voraussetzt.„ — Es kann aber Fälle geben, wo der Genuß eines schönen Gegenstandes die Erhaltung der Existenz desselben eben so gut erfordert, als sein Nutzen, da nämlich, wo das Vergnügen an der Schönheit desselben ohne seine Existenz nicht möglich ist. Ein Liebhaber der Kunst kann sich daher für die Er-

haltung eines Kunstwerks eben so warm, und vielleicht noch wärmer interessiren, als der eigennützigste Brocanteur, der Eigenthümer davon ist, aber ihr Interesse ist von ganz verschiedener Art; das eine ist das Interesse des Genusses, das andere das Interesse des Nutzens, der eine verliehrt, wenn der Gegenstand untergehet, das Vergnügen des Anschauens, der andere das Vergnügen um zehn tausend Thaler reicher zu seyn.

Das Schöne scheint mir also von dem Guten und Nützlichen durch das Interesse nicht richtig unterschieden zu seyn, man nehme das Wort Interesse in welcher von beyden angegebenen Bedeutungen man will.

Digitized by Google

IV.

Ein Gespräch.

L. und T.

L. — Du sagtest neulich: zur Gültigkeit einer Aussage, die ein Wunder beweisen soll, werde die Untrüglichkeit des Zeugen erfodert. Da foderst du ein wenig zu viel! —

T. — Ich fodere nichts, als, was die Natur der Sache heischt. —

L. — Ich aber sage: wenn der Zeuge nur eben die Glaubwürdigkeit hat, die er haben muß, wenn sein Zeugniß natürliche und gewöhnliche Vorfälle sicher beweisen soll, d. h. wenn er gesunde Sinne, gemeinen Menschenverstand, und Ehrlichkeit besitzt, so muß sein Zeugniß, zumal wenn er gar kein Interesse zu lügen hat, so gut ein Wunder, als ein bloß natürliches und gewöhnliches Ereigniß beweisen. Denn Wunder sind an sich möglich, obgleich nicht eben zu vermuthen.

T. — Der Zeuge also soll gesunde Sinne haben, die aber doch nicht ganz untrüglich sind, sondern getäuschet werden können;

L. — Werden können! Allerdings! Wer wird auch, wie du, fodern, daß der Zeuge des Wunders Eigenschaften haben soll, die er als Mensch nicht haben kann? — —

T. — Wer stehet mir nun dafür, daß die gesunden, aber doch, wie du einräumst, nicht ganz untrüglichen, Sinnen des Zeugen, nicht gerade da eine Täuschung erlitten haben, als er — ein Wunder zu sehen glaubte?

L. — Wer mir dafür stehet? die Vermuthung spricht so lange für die Richtigkeit seiner Wahrnehmung, bis das Gegentheil erwiesen wird. — —

T. — Das mag der Fall seyn bei blos natürlichen und gewöhnlichen Ereignissen, die man schon unzähligemal erlebt hat. Aber wenn von einem Wunder, d. i. von einem sehr seltenen, und sehr unwahrscheinlichen Ereigniß, die Rede ist, so streitet offenbar die Präsumtion nicht für, sondern wider die Richtigkeit der Wahrnehmung, so lange bis diese bewiesen wird, und wie können wir beweisen, daß ein Mann, der vor tausend Jahren gelebt hat, und z. B. Geister gesehen und gehört haben will, richtig wahrgenommen habe? denn daß er sich irren konnte, hast du schon zugegeben. Ich dächte, du müßtest nun auch noch zugeben, die Vermuthung, daß er sich wirklich geirret habe, trete da ein,

Digitized by Google

wo er abentheuerliche, der gemeinen Erfahrung nicht gemäße, von dem bekannten Laufe der Natur abweichende Dinge erzählt?

L. — Du findest also gar die Widerlegung seiner Erzählung schon in der Natur der erzählten Sache, von der du doch nun und nimmermehr beweisen kannst, daß sie an sich unmöglich ist. —

T. — Wenn wir alles dasjenige möglich nennen wollen, dessen innere Unmöglichkeit wir nur nicht beweisen können, so ist in diesem Sinne gar vieles möglich, ohne daß man deswegen den mindesten Grund hätte, es für wirklich zu halten. Zudem würdest du dich richtiger ausgedrückt haben, wenn du gesagt hättest: ich finde den Grund zur Verwerfung der Zeugnisse für Wunder, in der menschlichen Natur, sofern sie die Untrüglichkeit, die doch ein unumgängliches Requisit des Wunderzeugen ist, ausschließt, und in dem Umstande, daß die Vermuthung immer eher für eine Illusion oder Lüge — die zu den bekanntesten und frequentesten Erscheinungen gehören — als für ein Wunder, streitet. — —

L. — Aber nun von den gesunden, obwohl nicht ganz untrüglichen, Sinnen, die ich vom Wunderzeugen fodere, und denen du ganz ungereimter Weise, untrügliche Sinnen substituiren

willst, auf den gemeinen Menschenverstand zu kommen, der mein zweites Requisit für Wunderzeugen ist, so wirst du doch wohl so bescheiden seyn, nicht auch gar einen untrüglichen Verstand, um sicher beurtheilen zu können, ob, was sie gesehen, u. s. f. ein wahres Wunder ist, von ihnen zu fodern? — Sie sollen uns blos treulich referiren, was sie vermittelst ihrer Sinne wahrgenommen haben. Das Urtheil, ob die von ihnen wahrgenommene Begebenheit in die Klasse der Wunder gehört? oder nicht? bleibt uns vorbehalten.

T. — Hem! — das wäre!

L. — Dagegen läßt sich nun nichts sagen. Der unwissendste Bauer hat so gute, und oft bessere Sinne, als der größte Gelehrte, und wenn er nur so viel Menschenverstand besitzt, als nöthig ist, seine sinnliche Wahrnehmung exakt, d. h. ohne Beimischung von Einbildungen, u. d. m. zu erzählen, so — —

T. — Kann sein Zeugniß so gut ein Wunder beweisen, als das eines Newton, Bernoulli, Euler, d' Alembert, Segner, Nollet, Lichtenberg, u. s. f.?

L. — Ja, wenn alles übrige gleich, der Bauer quaest. nicht der einzige Zeuge, und sonst

in den Umständen *) kein Grund zum Verdachte ist.

T. — Der Zeuge soll also nur so viel Menschenverstand besitzen, als nöthig ist, seine sinnliche Wahrnehmung exakt, d. h. ohne allen Zusatz der Imagination, u. d. zu erzählen? Ich dächte: dazu gehöre nicht wenig Verstand, und in manchen Fällen noch etwas mehr, als bloßer sensus communis. Wie würde ein Grönländer die Taschenspielereien eines Philadelphia, oder die Kunststücke eines Meisters der natürlichen Magie referiren? Er, dem sie bei seiner Unwissenheit Wunder zu seyn scheinen würden, würde sie sicher auch wundermäßig, d. h. so erzählen, daß wir, wenn nur im Vertrauen auf die gesunden Sinne des Grönländers vorausgesetzt wird, die Begebenheit habe sich, so, wie sie erzählt wird, zugetragen, nicht umhin können, mit ihm Mirakel! zu schreien. — Ganz anders, als der Grönländer, würde ein erfahrener Experimentalphysiker, als Augenzeuge und NB. denkender Beobachter, die nämlichen Vorfälle erzählen. — — —

L. — Mein drittes Requisit für einen Wunderzeugen ist: Ehrlichkeit. Diese Tugend, wenn

*) Eben als ob uns diese genau und vollständig bekannt wären!

ſie einmal an ihm erkannt iſt, ſichert ihn gegen allen Verdacht eines von ſeiner Seite geſpielten Betruges.

T. — Woher, ich bitte dich, käme uns eine ſo zuverläſſige Kenntniß vom pſychologiſchen und moraliſchen Charakter eines Menſchen, der vor tauſend Jahren lebte, und von deſſen Leben und Handlungen *) wir entweder keine, oder nur unausführliche, oder bloß einſeitige, oder in Anſehung ihrer Authenticität zweifelhafte Nachrichten haben? — — Ich weiß nicht einmal mit völliger Gewißheit, ob mein Nachbar, oder mein Hausgenoſſe, den ich tauſendmal beobachtet habe, ein vollkommen ehrlicher Mann, und ob er es immer, in jeder Lage, geweſen iſt? — Er könnte mich vielleicht hundertmal belogen und betrogen haben, ohne daß ich es merkte, und ſo würde mein Glaube an ſeine Ehrlichkeit ſich bloß auf meine Ignoranz in Anſehung deſſen, was er gethan hat, gründen. — —

L. — Ich fodere noch, daß der Zeuge kein Intereſſe hat, zu lügen. —

L. — Womit aber kannſt du die Abweſenheit dieſes Intereſſe beweiſen? Das Intereſſe iſt

*) Woraus wir, die wir keine Herzenskündiger ſind, nur allein auf den ſtehenden Charakter eines Menſchen einigermaßen ſchließen können.

Digitized by Google

mancherley. Wer kennt immer die innersten Gesinnungen, die Art zu denken, die Neigungen, besondern Absichten und Verhältnisse eines andern? und wenn dieser andere gar an einem entfernten Orte, zu einer entfernten Zeit lebte, wenn wir von seinen Zwecken, Entwürfen, Verhältnissen, nur nach den wenigen, und zweideutigen Spuren urtheilen können, die uns davon in den Schriften seiner partheyischen Anhänger — ihnen selbst unvertilgbar — übrig geblieben sind, wer darf es da wagen, positiv zu behaupten: er habe kein Interesse gehabt, diese oder jene Unwahrheit auszubreiten? — —

L. — Du scheinst mir daraus, daß es so viele falsche Wunder gegeben hat, zu schließen, daß es gar keine wahre Wunder giebt. Mit eben dem Rechte könnte der, welcher eine Menge falscher Münzen gesehen hat, den Schluß machen: viele Münzen sind falsch. Also — giebt es gar keine ächte Originalmünzen! —

T. — Du erschreckst mich mit deiner Parallele zwischen falschen Wundern und falschen Münzen im mindesten nicht. Der Unterschied springt, wie mir deucht, in die Augen. Auch der ärmste Bettler hat in seinem Leben wohl hundert und mehr mal, ächte Münzen — wo nicht, Dukaten und Pistolen, doch Dreier und Pfennige in

der Hand gehabt. Aber wenn ich von vielen Wundern, die erzählt worden sind, mit aller menschlichen Gewißheit weiß, daß sie falsch sind, und von keinem einzigen, daß es ganz unstreitig wahr ist, so bin ich doch wohl so lange berechtigt, auch diejenigen Wunder, die entweder, weil bei ihnen der Betrug nicht entdeckt worden ist, oder in Rücksicht auf vorhandene Zeugnisse, noch den meisten Schein für sich haben, als falsch zu vermuthen, bis mir die Wahrheit derselben augenscheinlich bewiesen wird. — Aber zu diesem augenscheinlichen Beweise — den ich um so mehr zu fodern befugt bin, je unwahrscheinlicher die zu beweisende Sache ist, und je wichtiger die Folgerungen sind, die man aus ihrer als bewiesen angenommenen Existenz herleiten will! — sehe ich nirgends eine Möglichkeit. — —

L. — Da du, wie ich höre, Wunder nur dann glauben willst, wenn du dir zuvor die Untrüglichkeit der Augenzeugen hast darthun können, so wirst du gewiß Wunder verwerfen, die ein Geschichtschreiber erzählt, der sie nicht selbst gesehen hat?

T. — Allerdings kann ich Wunder nur einem untrüglichen Skribenten mit Zuversicht glauben. Diese Untrüglichkeit aber setzt, wie du vermuthlich zugeben wirst, Inspiration voraus.

Digitized by Google

Du wirst ferner einräumen müssen, daß Inspiration ein unsichtbares Wunder ist, welches in keines Zuschauers Sinne fällt, und bloß von demjenigen, der inspirirt zu seyn vorgiebt, innerlich empfunden und bezeugt werden kann. Nun aber kann man Wunder, die nur Einer bezeugt, gar nicht glauben *). —

L. — Der Inspirirte muß freilich sein Vorgeben, inspirirt zu seyn, durch sichtbare Wunderthaten beweisen. — —

T. — Wir glauben also seine Inspiration um seiner sichtbaren Wunder willen. Bezeugt bloß er selbst diese sichtbaren Wunder, so kann man ihm, als einem einzigen, und bei der Sache sehr interessirten Zeugen nicht glauben. Ein anderer Skribent muß uns also die Wunderthaten jenes Inspirirten bezeugen. Aber diesem andern können wir Wunder nur dann glauben, wenn er untrüglich, d. h. inspirirt, ist. Seine Inspiration muß abermals durch sichtbare Wunderthaten bewiesen worden seyn. Diese Wunderthaten muß abermals ein untrüglicher Skribent attestiren. So trift also vom ersten Wunderthäter, den die Geschichte oder die Fabel kennt, ei-

*) Weil es immer glaublicher ist, daß ein Mensch sich geirret hat, als, daß ein Wunder geschehen ist.

ne lange Reihe von Wunderthätern und Inspirirten bis auf unsere Zeiten herab! — Wir glauben die Inspiration um der sichtbar gewesen seyn sollenden Wunder willen, und die sichtbar gewesen seyn sollenden Wunder um der Inspiration und Untrüglichkeit des Geschichtschreibers willen! —

v. K.

Digitized by Google

V.

Prüfung des Schulzischen Beweises von der Möglichkeit einer völlig bestimmten unendlichen geraden Linie.

Von

J. C. Schwab.

Es ist bey gewissen Sätzen genug, die Beweise zu prüfen, wodurch ein Schriftsteller sie unterstützt, um das Grundlose davon zu zeigen. Von dieser Art ist die Schulzische Behauptung von der Möglichkeit einer bestimmten unendlichen geraden Linie, eines bestimmten unendlichen Kreises, einer bestimmten unendlichen Kugel: wobey die bloße Vergleichung der Begriffe, ohne sie noch zu entwickeln, schon einen Widerspruch ahnden läßt. Da die unendliche Kugel durch die Umdrehung eines unendlichen

Halbkreises um seinen unendlichen Durchmesser, der unendliche Kreis durch die Umdrehung einer unendlichen geraden Linie um ihren Anfangspunct entsteht *); so wird es hauptsächlich auf die Untersuchung ankommen, wie Hr. Schulz es bewiesen habe, daß eine durchgängig bestimmte unendliche gerade Linie möglich sey.

Sein Beweis beruht auf folgendem, wie er wenigstens (S. 216.) zum voraus versichert, klaren und ungekünstelten Schlusse:

„Wenn für gewisse Stücke an jedem Ort, wo man ihre Lage annimmt, nicht mehr als eine ausgedehnte Größe von gewisser Art möglich ist; so sagt der Geometer: die ausgedehnte Größe ist durch die angenommenen Stücke gegeben, d. i. in Ansehung ihrer Qualität und Quantität völlig bestimmt."

„Nun ist von einem gegebenen Puncte A durch einen andern gegebenen B nicht mehr als eine unendliche gerade Linie möglich."

*) S. die Schulzische Prüfung der Kantischen Kritik der r. V. S. 213.

Digitized by Google

„Also ist durch die Puncte A und B die unendliche gerade Linie gegeben, d. i. in Ansehung ihrer Qualität und Quantität völlig bestimmt.“

Ehe ich nun diesen Schluß prüfe, muß ich ein Paar Reflexionen über die ausschließenden Sätze (propositiones exclusivae) um so mehr voranschicken, da dieser Art von Sätzen in unsern Logiken (so viel mir wenigstens bekannt ist,) entweder gar nicht, oder nur im vorbeygehen Erwähnung geschieht.

Ein jeder ausschließender Satz ist zusammen gesetzt, und enthält zwey Sätze, einen bejahenden und einen verneinenden. Wenn ich sage: der Tugendhafte allein ist glücklich; so sage ich damit: 1) der Tugendhafte ist glücklich, 2) wer nicht tugendhaft ist, ist nicht glücklich.

Von diesen zwey Sätzen setzt der verneinende den bejahenden voraus: oder wenn der bejahende nicht wahr ist; so ist es auch der verneinende nicht. Denn wenn es falsch wäre, daß der Tugendhafte glücklich ist; so könnte ein an-

Digitized by Google

derer als der Tugendhafte glücklich seyn: folglich wäre der verneinende Satz falsch: wer nicht tugendhaft ist, ist nicht glücklich. Ueberhaupt, wenn es falsch ist: A ist B; so kann nicht A B seyn; mithin ist es falsch: nicht A ist nicht B.

Hieraus folgt, daß ein ausschließender Satz nicht als wahr angenommen werden kann, man habe sich denn vorher der Wahrheit des darin enthaltenen bejahenden Satzes versichert, und daß, um jenen zu leugnen, man nur diesen leugnen darf. Wenn jemand sägte: es giebt nur Ein rationales Verhältniß zwischen dem Durchmesser und dem Umfang des Kreises; so dürfte man ihm nur entgegen halten, woher er denn wisse, daß das Verhältniß zwischen dem Durchmesser und dem Umfang des Kreises rational sey? Es ist offenbar, daß sein erster Satz den letztern voraussetzt, und daß, so lange er diesen nicht bewiesen hat, man ihm auch jenen nicht zugeben darf.

Die Anwendung hiervon auf den angeführten Schulzischen Vernunftschluß ist leicht. Der Untersatz desselben:

„von

„von einem gegebenen Punct A durch einen andern gegebenen B ist nicht mehr als Eine unendliche gerade Linie möglich;“

ist ein ausschließender Satz, der folglich den bejahenden:

„von einem gegebenen Punct A durch einen andern gegebenen B ist eine unendliche gerade Linie möglich,“

in sich enthält. Dies ist aber gerade das, was bewiesen werden soll, und was derjenige, der die unendliche gerade Linie in dem Schulzischen Verstande leugnet, nicht zugeben wird. Diesen Satz muß Hr. Schulz noch besonders durch einen Prosyllogismus beweisen, wenn er seinen Untersatz, und also auch seine Conclusion nicht erschleichen will. Denn sein Untersatz sagt doch weiter nichts als: wenn eine unendliche gerade Linie möglich ist; so kann es durch zwey gegebene Puncte nur Eine geben. Dieser hypothetische Satz ist vollkommen richtig: aber da die Richtigkeit des Hintergliedes von der Richtigkeit des Vordergliedes abhängt; so ist die letztere nicht erwiesen, so lange es die erstere nicht ist.

Es ließen sich wol auch gegen die Form des Schulzischen Vernunftschlusses Einwendungen machen, denn in dem Obersatze, der gar nicht die gerühmte Klarheit hat, scheinen unzählig viele Puncte angenommen zu werden, durch welche die gerade Linie gehen kann; in dem Untersatze werden deren nur zwey angenommen: und so wären vier Begriffe in dem Schluß. — Gegen die Conclusion soll eigentlich keine Einwendung gemacht werden. Wenn sie aber einen offenbaren Widerspruch enthält; so entsteht daraus ein gegründeter Verdacht gegen die Prämissen. Und dies ist der Fall in der gegenwärtigen Conclusion, nach welcher die unendliche gerade Linie durch die Puncte A und B in Ansehung ihrer Quantität völlig bestimmt seyn soll. Wie kann eine Linie, die keine Gränzen hat, durch zwey Puncte, ihrer Quantität nach bestimmt seyn?

Der Schulzische Beweis von der Möglichkeit einer völlig bestimmten unendlichen geraden Linie hält also die Prüfung nicht aus. — Ich füge über die Möglichkeit eines bestimmten unendlichen Kreises, und einer bestimmten unendlichen Kugel,

Digitized by Google

die ſo wenig Philoſophen und Geometern in den Kopf wollen noch folgendes bey. Hr. Schulz geſteht S. 217. daß Figuren, die ihrem Begriff nach, nothwendig einen Perimeter erfordern z. B. Dreyecke, Vierecke, Vielecke u. ſ. w. ingleichen körperliche Räume, die nicht anders als mit einer Oberfläche denkbar ſeyen, z. B. Würfel, Pyramiden, Kegel, nicht als unendlich gedacht werden können, daß aber Kreis und Kugel ſich wohl ſo erweitern laſſen, daß ſie auch ohne Peripherie und ohne Oberfläche denkbar ſeyen. Allein mir iſt es eben ſo unmöglich, einen Kreis und eine Kugel ohne Peripherie und Oberfläche, als ein Dreyeck und eine Pyramide ohne Perimeter und Oberfläche zu denken. Eins iſt ſo ſchwer, oder wenn man will, ſo leicht als das andere; und man könnte dem Herrn Hofpr. Schulz, der zwiſchen dieſen Figuren, in Hinſicht auf das Unendliche, einen ſo großen Unterſchied macht, eben das antworten, was dem Cardinal von Polignac, der es unglaublich fand, daß der heil. Dionyſius, ohne Kopf, von Paris nach St. Denys, zwey Meilen weit, gegangen ſeyn ſoll, von einer geiſtrei-

chen Dame geantwortet wurde: „il n'y a que le premier pas qui coute". Hat man nur einmal einen Fuß in dem Unendlichen; so hat es mit den übrigen Schritten keine Noth mehr.

In der That läßt es sich leicht zeigen, daß man auf eben die Art, wie Hr. Schulz die Möglichkeit eines bestimmten unendlichen Kreises zu beweisen sucht, auch die Möglichkeit eines bestimmten unendlichen Dreyecks beweisen kann. Es sey nemlich a die Grundlinie eines Dreyecks, x seine Höhe; so ist bekanntlich das Dreyeck $= \frac{a\,x}{2}$. Nun kann nach Hrn. Schulz eine jede gerade Linie als unendlich, folglich auch $x = \infty$ gedacht werden. Wir hätten also in diesem Fall $\frac{a\,\infty}{2}$, d. i. ein unendliches Dreyeck. Dieses Dreyeck würde freylich keinen Scheitelpunct haben: allein was schadet dies? So wie ein Kreis, nach Hrn. Schulz, nicht aufhört, ein Kreis zu seyn, wenn er auch keine Peripherie mehr hat; so hört auch ein Dreyeck nicht auf, ein Dreyeck zu seyn, wenn es keinen Scheitelpunkt mehr hat.

Digitized by Google

Das Dreyeck wird in diesem Fall eine Ebene, die zwar auf drey Seiten noch begränzt ist, auf der vierten aber sich ins Unendliche erstreckt. Freylich werden in diesem Fall die Winkel an der Grundlinie rechte Winkel; und da scheint es, sey die Summe der 3 Winkel in dem Dreyeck größer als zwey Rechte. Allein auf diesen Einwurf läßt sich antworten, daß bey dem unendlichen Dreyeck mit dem Scheitelpunct auch der Scheitelwinkel wegfalle, oder = o werde, und also die Summe der darin befindlichen Winkel die Summe zweyer Rechten nicht übersteige. Ich würde ferner meinen morosen Gegnern, nach der Analogie, die mir Hr. Schulz (S. 220. 221.) an die Hand giebt, so antworten: „Zweifeln wollen, ob die Formel, die für irgend ein Dreyeck demonstirt ist, für jedes überhaupt, es sey endlich oder unendlich, gültig sey, heiße die Allgemeinheit der mathematischen Sätze geradezu aufheben, d. i. das ganze Fundament der Mathematik zernichten.“ — „Ueberhaupt sind alle mathematische Formeln von so uneingeschränkter Allgemeinheit, daß, man mag die in ihnen vorkommenden Größen, so groß oder

klein, als man will, $= o$, oder $= \infty$ ſetzen, das Reſultat jederzeit apodiktiſch gewiß iſt, geſetzt ſelbſt, daß es etwas Unmögliches würde.“ Durch das letztere iſt mein unendliches Dreyeck vollends gegen alle Einwürfe geſichert: denn wenn ein unendliches Dreyeck auch ein Widerſpruch, oder wie Hr. Schulz S. 217 ſagt, ein Unding wäre; ſo beweißt dieſes nichts dagegen: genug, ich habe es heraus gebracht, indem ich die Höhe $= \infty$, und den Scheitelwinkel $= o$ ſetzte; welches nach Hrn. Schulz im ſtrengſten Verſtande erlaubt iſt, wenn auch ein Widerſpruch herauskäme.

Eben ſo ließe ſich die Möglichkeit eines unendlichen Cylinders beweiſen. Man darf nur ein, nach einer Seite zu, unendliches Rechteck ſich um eine ſeiner Seiten drehen laſſen; ſo wird die runde Oberfläche auch hier, wie bey der Kugel, wegfallen. Dergleichen unendliche Figuren und Körper ſind freylich nur zum Theil unendlich, zum Theil aber begränzt: in welcher Hinſicht dem Schulziſchen unendlichen Kreis, und der Schulziſchen unendlichen Kugel allerdings

der Vorzug gebührt. Man könnte daher den erstern eine partiale, den letztern eine allseitige Unendlichkeit (infinitudo partialis, omnimoda) beylegen. Vielleicht nimmt Hr. Schulz diese Distinction an, und schließt Dreyecke, Vielecke, Pyramiden, Kegel u. s. w. nicht mehr ganz von dem Gebiete des Unendlichen aus.

Digitized by Google

VI.

Probe

einer neuen Anwendung der kritischen Philosophie auf die Geometrie.

In dem Allgemeinen Magazin für kritische und populäre Philosophie, dessen Herausgeber Hr. Magister Kosmann ist, befindet sich (1. B. 2. St. S. 61.) ein Aufsatz, worin ein gewisser kritischer Philosoph, der sich H...ch unterzeichnet, die Reinholdische Elementar-Philosophie gegen einen Recensenten in der Allg. Litt. Zeit. in Schutz nimmt. Ich bemerke daraus bloß das, was der Verfasser von der Entstehung der geometrischen Grundbegriffe sagt, als eine merkwürdige Probe, was für einen Gebrauch die kritischen Philosophen von der Kantischen Philosophie oder vielmehr Terminologie machen.

Digitized by Google

„Der Punct, heißt es daselbst (S. 75.), ist nichts anders, als die objective Einheit des bloßen Raums. Der Punct ist also der oberste Begriff der reinen Geometrie, in der mit Recht vom Punct ausgegangen wird. — Der Begriff der Linie wird construirt, wenn die Spontaneität des Verstandes in einer Synthesis einen Punct zu dem andern hinzudenkt. Erste Dimension. — Der Begriff der Fläche wird construirt, wenn die Spontaneität des Verstandes in einer Synthesis eine Linie zu der andern hinzudenkt. Zweyte Dimension — Der Körper wird construirt, wenn die Spontaneität des Verstandes in einer Synthesis eine Fläche zur andern hinzudenkt. Dritte Dimension.“

Unsere Leser werden vielleicht denken, Herr H.... ch werde so fortfahren, und durch die Spontaneität seines Verstandes in einer Synthesis einen Körper zu dem andern hinzudenken, und so die 4te 5te 6ste u. s. w. Dimension herausbringen. Aber so unvorsichtig ist dieser kritische Philosoph nicht. Er weiß, wie Chry-

syppus bey dem Sorites, zu rechter Zeit inne zu halten (ἡσυχαζειν). Er erinnert sich, daß der Raum nur drey Dimensionen hat, und behauptet (S. 76.) daß hier alle mögliche Syntheſis stille stehe. So wäre es also aus dem Begriffe des Raums bewiesen, daß er nur drey Dimensionen habe; und das mögen sich die andern kritischen Philosophen merken, die bisher behauptet haben, die drey Dimensionen des Raums beruhen auf der bloßen Anschauung. Hr. H... ch fügt hinzu: daß „es dem synthetischen Gange des mathematischen Verstandes zuwider sey, den Punct als die Gränze der Linie, die Linie als die Gränze der Fläche, und die Fläche als die Gränze des Körpers zu erklären.“

Was haben wir nicht von dem mathematischen Verstande einiger kritisch. Philosophen noch zu erwarten! Hr. Kosmann sagt wenigstens von diesen Hr. H...ch, daß „er die größten Erwartungen von sich errege“ (S. 88.) und Hr. H... ch selbst scheint nicht nur eine Revolution, sondern sogar eine Katastrophe dem Reiche der Wissenschaften zu prophezeyen, wenn er (S. 70. 71.) um

sere Zeit eine merkwürdige Katastrophenschwangere Zeit nennt. In der That wird es, nach dem obigen zu urtheilen, nicht seine Schuld seyn, wenn unsere Geometrie nicht, noch vor dem Ablauf des gegenwärtigen Jahrhunderts, eine Katastrophe erfährt.

X.

Digitized by Google

Digitized by Google

Philosophisches Archiv.

Herausgegeben

von

Joh. Aug. Eberhard.

I. Bandes 3. Stück.

Berlin 1792,

bey Carl Matzdorf.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

I. Einige Bemerkungen über den zweyten Theil der Schulzischen Prüfung der Kantischen Vernunftkritik. Von J. C. Schwab. Seite 1

II. Fortsetzung der dogmatischen Briefe. 22

III. Ueber eine ungerechte Beschuldigung der Leibnitzischen Lehre von der besten Welt, in Hrn. Professor Schmidts Moral-Philosophie. Von J. C. Schwab. 48

IV. Vergleichung zweyer Stellen in Hrn. Hofpr. Schulzens Schriften, von J. C. Schwab. 63

V. Ueber das Unendliche des Hrn. Hofpr. Schulz. Von J. C. Schwab. 70

VI. An den künftigen Prüfer von Reimarus nothwendigen Wahrheiten der natürl. Religion. 80

VII. Neue Bestätigung des Satzes: daß die Geometrie aus Begriffen beweise. 96

VIII. Beweis einiger (nicht identischen) mathematischen Sätze aus bloßen Verstandesbegriffen. Vom Hrn. Prof. Maaß. 100

IX. Versuch eines konzentrirten Beweises für die Substanzialität und Einfachheit des Ich. Von v. K. 114

X. Noch etwas über den Begriff des Vorstellungsvermögens. 121

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Einige Bemerkungen

über

den zweyten Theil der Schulziſchen Prüfung der Kantiſchen Vernunftkritik.

(Königsberg, 1792. bey Nicolovius.)

Von

J. C. Schwab.

In dieſem Werke fährt H. Hofpr. Schulz fort, nicht ſo wohl, wie der Titel andeutet, die Kantiſche Vernunftkritik zu prüfen, (eine ſolche Prüfung ſcheint dem H. Verf. bey ſeiner feſten Ueberzeugung davon, nicht mehr nöthig zu ſeyn;) als ſie gegen die Einwürfe ihrer Gegner zu vertheidigen. Der gegenwärtige Band iſt größtentheils gegen das Philoſ. Mag gerichtet. Die Hauptabſicht des Hrn. Verf. dabey iſt die Kantiſche Theorie von Raum und Zeit (nämlich die in der Vernunftkritik, nicht die in der Neuen Ent-

deckung, die bekanntlich von der erstern sehr verschieden ist:) und von dem Grunde der apodiktischen Gewißheit gegen die Einwürfe, die in diesem Magazin dagegen gemacht worden sind, zu vertheidigen. Ich unternehme jetzo nicht, das ganze Schulzische Werk zu prüfen, sondern schränke mich auf dasjenige ein, was der H. Verf. gegen einen meiner Aufsätze in dem Magazin eingewendet hat.

Unsere Leser werden sich vielleicht noch erinnern, daß ich im III. B. des Philos. Magaz. S. 397. ff. einen Versuch gemacht habe, zu zeigen, wie weit sich die geometrischen Theoreme aus Begriffen, mittelst des Grundsatzes der Identität und des Widerspruchs, beweisen lassen. Ich wählte gelegenheitlich dazu den Satz, daß in einem Dreyeck je zwey Seiten zusammengenommen größer sind als die dritte: und das Resultat meiner Untersuchung war, daß dieser Satz aus dem deulichen Begriffe des Dreyecks, theils mittelbar, theils unmittelbar hergeleitet werde, und daß diese Herleitung größtentheils vermittelst des Grundsatzes der Identität und des Widerspruchs geschähe: wobey ich zugab, daß unter den geometrischen Axiomen, die man zum Beweise jenes Satzes braucht, eines oder das andere seyn möge, das wir nicht aus Begriffen zu beweisen im Stande seyen. Ich fügte ausdrück-

Digitized by Google

lich hinzu, daß also, wenn man auch zugäbe, daß die Wahrheit einiger geometrischen Axiome auf der Anschauung beruhte, daraus noch lange nicht folgen würde, daß das ganze System der Geometrie auf der Anschauung beruhe (S. 404. 405.) — Was sagt H. Schulz hiezu?

Er sagt (S. 126.):

1) „Ich habe beweisen wollen, daß ich diesen Satz aus dem bloßen Begriff des Dreyecks zu demonstriren im Stande sey.“

2) „Ich habe aber gerade das Gegentheil gezeigt, und die Theorie der kritischen Philosophie bestätiget“ (S. 129.)

Was nun die erste dieser Angaben betrifft; so ist solche in Facto nicht ganz richtig und ich hätte hier mehr Genauigkeit von H. Schulz erwartet. Ich habe mich nicht anheischig gemacht, diesen Satz aus dem bloßen Begriff des Dreyecks zu beweisen. Ich sage ausdrücklich (S. 399.), daß ich zeigen wolle, wie weit sich derselbe aus dem deutlichen Begriffe des Dreyecks mittelbar oder unmittelbar herleiten lasse. Im Beweise selbst brauche ich außer dem Begriff des Dreyecks, auch den Begriff der Ebne und des Winkels; ich brauche Axiome und Postulate, deren viele aus dem Satz der Identität und des Widerspruchs folgen, bey andern lasse ich es dahin gestellt seyn, worauf ihre Wahrheit und Möglich-

keit beruhen möge. In diese Frage lasse ich mich in diesem Aufsatze gar nicht ein, ob ich wohl nach der Analogie die Vermuthung äußere, daß sich die geometrischen Axiome auch aus Begriffen würden beweisen lassen, wenn wir das Object der Geometrie, den Raum, hinlänglich zergliedern könnten. Ich sage endlich (S. 405.) (und dieß ist das eigentliche Resultat meiner Untersuchung;) daß, wenn man auch zugäbe, das einige geometrische Axiome auf der Anschauung beruhen, daraus noch lange nicht folgen würde, daß das ganze System der Geometrie auf der bloßen Anschauung beruhe. Dies letztere behauptet die kritische Philosophie: ich habe also meinen Zweck, sie in diesem Puncte zu widerlegen, erreicht, wenn ich zeige, daß der größte Theil der geometrischen Sätze nicht auf der bloßen Anschauung beruht.

Und daß ich dieses gezeigt habe, davon bin ich noch jetzo, nachdem ich dieses Schulzische Werk gelesen und geprüft habe, völlig überzeugt, und ich glaube nicht, daß ich das Gegentheil von dem, was ich beweisen wollte, bewiesen habe.

Denn, wenn ich auch dem H. Schulz die Behauptung einräume, daß die Euklidischen Postulate, und die zwey oder drey, aus Begriffen bisher nicht erwiesenen geometrischen Axiome, die man zum Beweise des erwähnten Satzes nö-

Digitized by Google

thig hat, auf der bloßen Anschauung beruhen; so sind ja dieß nicht die einzigen Gründe des Beweises, sondern dazu hat man noch andere Axiome nöthig, die in bloßen Begriffen gegründet, und eine nothwendige Folge, oder bloß modificirte Ausdrücke vom Satze des Widerspruches sind. Wie kann man also behaupten: dieser Satz beruhe auf der bloßen Anschauung?

Daß man zum Beweise dieses und anderer geometrischen Theoreme die Begriffe von den geometrischen Objecten, und den Grundsatz des Widerspruchs nöthig habe, das erkennt H. Schulz selbst, wenn er S. 128. sagt, daß „der Geometer bey den Beweisen seiner Sätze die Definitionen und den Satz des Widerspruchs nicht entbehren könne.“ Er hütet sich zwar die Definitionen und den Satz des Widerspruchs Gründe der geometrischen Sätze zu nennen: allein auf den Nahmen kommt es nicht an. Genug, H. Schulz gesteht, der Geometer könne die Definitionen und den Satz des Widerspruchs (mithin auch die darauf sich gründenden Axiome,) nicht entbehren. Dadurch stößt er seine Behauptung, daß die ganze Geometrie auf der bloßen Anschauung beruhe, wieder um, und ist mit sich selbst im Widerspruch.

Damit unsere Leser nicht glauben, es werde der kritischen Philosophie etwas beygelegt, das

ſie nicht behaupte, muß ich ſie auf die drey Sätze aufmerkſam machen, die H. Schulz in dem 2ten Abſchnitt dieſes Werks zu beweiſen unternimmt. Dieſe ſind (S. 44. 45.):

1) „Die Möglichkeit der geometriſchen Objecte iſt bloß durch Anſchauung gegeben.“ *)

2) „Die Gewißheit der geometriſchen Poſtulate und Axiome beruht bloß auf Anſchauung.“

3) „Alle übrigen Sätze der Geometrie laſſen ſich lediglich aus den geometriſchen Poſtulaten und Axiomen herleiten, mithin beruhen ſie auf eben der Anſchauung als dieſe.“

Hier behauptet er alſo ausdrücklich, daß die ganze Geometrie lediglich auf den geometriſchen **) Poſtulaten und Axiomen beruhe: und S 128. räumt er ein, daß der Geometer bey den Beweiſen ſeiner Sätze die Begriffe und den Satz

*) Alſo auch die Möglichkeit des Quadrats, des Prisma u. ſ. w. iſt bloß durch die Anſchauung gegeben? Euklides und Käſtner glauben, die Möglichkeit dieſer Figuren und Körper beweiſen zu können: S. Philoſ. Mag. B. II. S. 397.

**) Das Wort geometriſch ſteht Nr. 3 nicht im Text; man muß es aber nach Nr. 2 ſchlechterdings dazu denken, wenn man nicht H. Schulzen bey dem Beweis ſeines dritten Satzes der elendeſten Erſchleichung beſchuldigen will. Indeſſen hätte es von H. Schulzen, der ſich ſonſt der Deutlichkeit ſo ſehr befleißt, wohl beygeſetzt werden können.

Digitized by Google

des Widerspruchs nicht entbehren könne. Also nach S. 45. kann der Geometer mit der bloßen Anschauung auskommen; nach S. 128. kann er es nicht. In solche Widersprüche verwickelt man sich, wenn man sein System vertheidigen will, es koste was es wolle!

Zwar wird H. Schulz diese Widersprüche dadurch zu retten suchen, daß er den Satz des Widerspruchs ein bloß formales Principium des Denkens nennt, und daß hingegen der ganze Stoff der Geometrie lediglich aus der Anschauung müsse genommen werden (S. 129.). Allein wie wenig er dadurch dem Widerspruch mit sich selbst entgehn kann, wird, wie ich hoffe, aus dem folgenden augenscheinlich erhellen.

H. Schulz bemerkt S. 46. ganz richtig, daß es „bey der Frage, woher man wisse, daß ein Urtheil richtig, d. i. wahr und gewiß sey, bloß auf die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject ankomme;“ und S. 53. sagt er: „wenn man fragt, woher ein Satz nothwendig sey; so will man nicht wissen, ob das Subject und Prädicat nothwendig sey, sondern nur, woher die Verknüpfung beyder nothwendig sey *). Also wird es auch bey den geometrischen Sätzen dar-

*) Hierin ist übrigens H. Schulz mit H. Kant im Widerspruch; denn dieser sagt in seiner Vernunftkritik (S. 24. a. A.), daß „die apodiktische Gewißheit als

auf ankommen, worauf sich die nothwendige Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject gründe. Nun gründen sich aber, bey den geometrischen Sätzen, die meisten Verknüpfungen zwischen Subject und Prädicat auf den Satz des Widerspruchs: also ist dieser Satz das herrschende Principium in der Geometrie. H. Schulz mag also immerhin den Satz des Widerspruchs ein bloß formales Principium des Denkens nennen: genug, durch diesen Satz werden die meisten Verknüpfungen (und Trennungen) der geometrischen Begriffe gemacht; diese Verknüpfungen sind darum nothwendig, weil ich sonst etwas widersprechendes denken müßte.

Gesetzt also, bey einigen Axiomen und Postulaten (denn in der That ist ihre Anzahl, auch nach der Schulzischen Vermehrung derselben, sehr gering) beruhe die Verknüpfung der geometrischen Objecte auf der Anschauung; so muß man doch eingestehen, daß ungleich mehr Sätze in der Geometrie durch den Satz der Identität und des Widerspruch verknüpft (oder getrennt) werden, und daß sich die Verknüpfungen, welche auf der Anschauung beruhen, zu der Anzahl derjenigen, welche sich auf den Satz des Wi-

ler geometrischen Grundsätze auf der Nothwendigkeit der Raumvorstellung beruhe."

derſpruchs gründen, wie 1 : ∞ verhalten. Wenn ich ſchließe: die Linie A = der Linie B, dieſe = der Linie C, folgl. A = C; iſt der Grund von dem letzten Satz die Anſchauung? Iſt es nicht vielmehr das Axiom: wenn zwey Größen einer dritten gleich ſind; ſo ſind ſie einander ſelbſt gleich? Wie unzählig viel Verknüpfungen von Begriffen in der Geometrie werden bloß durch dieſes Axiom gemacht! und doch ſollen die geometriſchen Wahrheiten lediglich auf der Anſchauung beruhen!

Ueberhaupt iſt es ſonderbar, daß H. Schulz auf diejenigen Euklidiſchen Axiome, die der Arithmetik ſowohl als der Geometrie gemein ſind, und deren eine ungleich größere Menge iſt, als der ſogenannten geometriſchen Axiome gar keine Rückſicht nimmt. Es ſcheint, ſie kommen nach ſeinem Urtheil, bey den geometriſchen Beweiſen, in gar keinen Betracht. Und doch ſind ſie es, die man überall nöthig hat: auf ihnen beruhen größtentheils die geometriſchen Beweiſe, dahingegen die Euklidiſchen Poſtulate, die H. Schulz hier ſo ſehr gelten macht, doch nur zur Vorbereitung des Beweiſes dienen, und in ſo fern freilich auch unentbehrlich ſind. Ich berufe mich hier auf alle Geometer, und auf H. Schulz ſelbſt.

Dieſe Reflexionen müſſen, dünkt mich, Leibnitzen rechtfertigen, daß er den Satz der Iden-

tität und des Widerspruchs zum Haupt-Principium der ganzen Mathematik annahm. Sollte dieser große Mann, (den Bonnet gewiß nicht zu viel lobt, wenn er ihn den ersten Metaphysiker und den zweyten Mathematiker seiner Zeit nennt); hier so ganz unrichtig gesehen haben, wie er nach der Theorie der kritischen Philosophie von der geometrischen Gewißheit, gesehen haben muß? — Leibnitz wußte ohne Zweifel sehr gut, daß sich einige Euklidische Axiome nicht deutlich und streng aus dem Satze des Widerspruchs herleiten ließen: aber er glaubte, daß, da die Geometrie ihre Theoreme größtentheils auf diesen Satz gründe, und alle ihre Schlüsse nur vermittelst desselben mache, dieser Grundsatz als das herrschende Principium der Geometrie müsse angesehen werden; und es fiel ihm gar nicht ein, daß diese Wissenschaft auf der sinnlichen Anschauung beruhe.

Mag also immerhin, wie H. Schulz S. 129. sagt, und wie es auch, (freilich in einem anderen, als in dem Sinn der kritischen Philosophie), sehr wahr ist, der Stoff in der Geometrie aus der Anschauung hergenommen seyn. Um diesen Stoff zu bearbeiten, zu verknüpfen und zu trennen, und auf solche Art geometrische Sätze zu bilden, worauf doch am Ende alles ankommt; braucht man schlechterdings den Satz des Widerspruchs, und

Digitized by Google

die darauf ſich gründenden Euklidiſchen Axiome: ohne ſie kann man in der Geometrie keinen Schritt thun: auf ihnen beruht alſo, wo nicht allein, doch hauptſächlich, das Gebäude der Geometrie. Dies muß H. Schulz eingeſtehen, oder ſeinem Begriff von der Wahrheit und Gewißheit des Urtheils widerſprechen.

Ob der Satz des Widerſpruchs ein bloß formales, oder zugleich ein materiales Principium des Denkens ſey? In dieſe Frage habe ich hier gar nicht nöthig mich einzulaſſen. Er ſey immerhin das bloß formale Principium der Geometrie, d. i. durch ihn werde in der Geometrie bloß geurtheilt und geſchloſſen: ſo iſt ja dieſes gerade die Hauptſache in dieſer Wiſſenſchaft. Was würde uns der Stoff der Geometrie, der Raum, die Fläche, die Linie, der Punct nützen, wenn wir dieſen Stoff nicht auf mannigfaltige Weiſe bearbeiten, verknüpfen und trennen könnten? Wie weit würden wir ſelbſt mit den geometriſchen Poſtulaten und Axiomen kommen, wenn wir ſie nicht zu neuen Verknüpfungen und Trennungen der geometriſchen Begriffe gebrauchten? Nun aber geſchehen dieſe Verknüpfungen und Trennungen durch den Satz der Identität und des Widerſpruchs: folglich iſt es dieſer Satz, durch welchen alle übrige Verknüpfungen und Trennungen der geometriſchen Begriffe gemacht, mit-

Digitized by Google

hin die geometrischen Wahrheiten bewiesen werden. Er ist der Faden, der durch die ganze Geometrie läuft, und durch welchen alle Sätze derselben an einander gereiht werden. Es ist also auffallend falsch, daß die ganze Geometrie sich auf die bloße Anschauung gründe. Wer dieses behauptet und doch zugiebt, daß der Satz des Widerspruchs das formale Principium der Geometrie sey, der muß das Schließen als eine Nebensache in der Geometrie ansehen, auf welche, wenn von den Gründen dieser Wissenschaft die Rede ist, keine Rücksicht genommen werden darf. H. Schulz findet es unbegreiflich, wie man die Kantische Theorie von der Gewißheit der Geometrie so habe auslegen können, als wenn man den Satz des Widerspruchs und die Definitionen dabey gar nicht nöthig hätte. Aber ich finde es noch viel unbegreiflicher, wie ein Philosoph, der gesteht, daß durch den Satz des Widerspruchs in der Geometrie gedacht, geurtheilt und geschlossen wird (S. 129.), zugleich behaupten kann, daß die ganze Geometrie auf der bloßen Anschauung beruhe, oder, (welches doch wohl einerley ist), daß es außer der sinnlichen Anschauung, keinen andern Grund von der Wahrheit der geometrischen Sätze gebe *). —

*) Daß die kritische Philosophie aus den geometrischen Axiomen, wenn auch ihre Wahrheit auf der Anschauung

Kann überhaupt, selbst nach der kritischen Philosophie, die Geometrie noch wahre Wissenschaft bleiben, wenn ihre Sätze sich auf die Anschauung gründen? diese Frage ist nach meiner Ueberzeugung, in dem Philos. Magazin längst entschieden. Ich will aber für diejenigen Leser des Archivs, die etwa das Magazin nicht gelesen haben, nur noch folgende wenige Reflexionen darüber machen, um das Inconsistente der kritischen Philosophie in einem ihrer wesentlichen Theile zu zeigen.

Wenn man die kritische Philosophie fragt: warum ist der Satz, daß zwey gerade Linien sich nur in Einem Punct schneiden, nothwendig und allgemein wahr? so antwortet sie: der Grund davon liegt bloß in der sinnlichen Anschauung (S 46.) Was ist aber Anschauung? Antw. Vorstellung des Einzelnen, Individuellen, wie H. Schulz S. 58. und an mehreren Orten ausdrücklich sagt. Folglich ist der Satz: zwey gerade Linien schneiden sich nur in Einem Punct, deswegen allgemein und nothwendig wahr, weil ich mir zwey einzelne gerade Li-

beruhte, viel zu viel in Hinsicht auf die ganze Geometrie schließt, ist in einer Recension von dem 1. Theil dieses Schulzischen Werks in der allg. deutsch. Bibl. (105. B. 2. St. S. 66. ff.) auf eine eben so bündige als einleuchtende Art gezeigt.

nien, als sich in Einem Punct schneidend vorstelle. Folglich ist etwas aus dem Grunde allgemein und nothwendig wahr, weil ich es mir in einem einzelnen Falle so und nicht anders vorstelle. Dieses ist ein Widerspruch; denn es kann etwas nicht deswegen allgemein und nothwendig seyn, weil es in einem einzelnen Falle so ist; oder es müßte auch erlaubt seyn zu schließen: weil das Stück Wachs, das ich vor mir liegen habe, weich ist; so muß das Wachs überhaupt und nothwendig weich seyn. — Wenn die kritische Philosophie bloß sagte: „Das geometrische Axiom ist nothwendig, weil ich mir die Sache nicht anders vorstellen kann"; so würde sie zwar weder etwas neues noch etwas sonderlich belehrendes, aber doch auch nichts unrichtiges sagen. Allein sie sagt: „Zwey gerade Linien, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen, können sich nur in Einem Punct schneiden, weil ich mir zwey einzelne Linien, als sich in Einem Punct schneidend vorstelle". Dies ist ungereimt; Hr. Schulz mag die Ungereimtheit verbergen, wie er will.

Die kritische Philosophie unterscheidet zwar zwischen der empirischen Anschauung, und der Anschauung a priori: von jener giebt sie zu, daß man vom Einzelnen nicht auf die ganze Art schließen darf; hingegen behauptet sie, daß dieses bey den sogenannten Anschauungen a prio-

ri wohl angehe (S. 63.). Allein das behauptet sie, ohne es zu beweisen, oder auch nur den Widerspruch zu decken: denn, da auch die Anschauungen a priori bloß Vorstellungen einzelner, individueller Objecte sind; so ist auch bey ihnen die Folgerung vom Einzelnen aufs Allgemeine und Nothwendige unstatthaft, und es ist eben so viel, als sagte der kritische Philosoph: bey den empirischen Anschauungen darf man sich zwar nicht widersprechen, aber wohl bey den Anschauungen a priori.

Daß die kritische Philosophie, bey einer so seltsamen Theorie von der Wahrheit und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, sich oft schwankend ausdruckt, ist kein Wunder. So gründet Hr. Schulz in dem gegenwärtigen Werke die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der geometrischen Axiome meistens bloß auf die Anschauung überhaupt, ohne sie näher zu bestimmen (S. 45. 47. und an anderen Orten). Wenn er aber durch die von der empirischen Anschauung hergenommenen Einwürfe, die die Unrichtigkeit des Schlusses vom Einzelnen aufs Allgemeine und Nothwendige gar zu auffallend machen, ins Gedränge kommt; so gründet er die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der geometrischen Axiome auf die Priorität der Anschauung. Auch sagt ein anderer kritischer Philosoph ausdrücklich, daß

„Hr. Kant die Nothwendigkeit der geometrischen Axiome keineswegs auf das Anschauliche ihrer Begriffe gründe“ (S. Mag. B. III. S. 431.); also setzt die kritische Philosophie den Grund der Gewißheit der geometrischen Axiome bald in das Sinnliche, bald in das Unsinnliche, zum Beweis, wie schwankend ihre Theorie ist.

Die kritischen Philosophen müssen auch bisweilen den Widerspruch fühlen, den sie begehen, indem sie sagen, daß etwas deswegen nothwendig und allgemein sey, weil es nicht nothwendig und allgemein ist; denn sie fangen an, den Anschauungen a priori eine Art von Allgemeinheit beyzulegen, d. i. sie verlassen ihre erste Theorie, um sich in neue Widersprüche zu verwickeln. So sagt Hr. Rehberg (Philos. Mag. B. IV. S. 459.), daß die Anschauung a priori vom Dreyeck eine Art von Allgemeinheit habe, aber daß sie doch auf ein einzelnes, durchgängig bestimmtes Object gehe. Und Hr. Schulz sagt (S. 48.), „daß der Geometer, indem er zwey in Einem Punct sich schneidende gerade Linien in seiner productiven Einbildungskraft construire, auf das besondere Verhältniß derselben, ihren Ort, ihre Größe, ihre Neigung gegen einander u. s. w. keine Rücksicht nehme.“ Heißt das nicht: der Geometer stellt sich zwey sich schneidende gerade Linien im allgemeinen vor? Wo

bleibt

bleibt da das Einzelne, das Individuelle, das doch das Characteristische der Anschauung seyn soll? An einem anderen Orte (S. 64.) sagt er ausdrücklich, daß bey diesem Axiom der Gattungsbegriff des Subjects keine anderen Bedingungen enthalte, als daß die beyde Linien gerade seyen, und daß dabey nichts weiter in Betracht komme, als die Vorstellung des Geraden. Das heißt doch wohl nichts anders, als: das Axiom ist in dem Begriff der Geradheit der Linien gegründet. Hr. Schulz macht nun zwar aus dem Geraden eine Anschauung, d. i. er stellt sich das Gerade als etwas Allgemeines und Einzelnes zugleich vor. Allein wenn auch dieses kein Widerspruch wäre; so liegt ihm ob, zu zeigen, wie die Anschauung des Geraden von dem Begriff desselben unterschieden ist. — Ich würde hier sagen, daß die Anschauung a priori eine Bastartart zwischen dem Begriff und der empirischen Anschauung sey, wenn ich nicht Bedenken trüge, gegen Hrn. Kant und Hrn. Schulz einen Ausdruck zu gebrauchen, den der letztere bey einem Leibnitzischen Begriff sich erlaubt, wegen dessen er aber sich zu rechtfertigen für nöthig gefunden hat (S. 233.).

Da die kritische Philosophie neben den Anschauungen a priori Begriffe annimmt, die jenen zum Grunde liegen; so sehe ich nicht ein,

warum nicht, selbst nach ihrer Theorie, die Gewißheit der geometrischen Axiome in den Begriffen derselben gegründet seyn könne. Wenn daher H. Schulz (S 48.) sagt: „an solchen zwey einzelnen sich schneidenden geometrischen geraden Linien schaut der Geometer allerdings die allgemeine Wahrheit des Axioms sinnlich an"; so kann man dieses in einem gewissen Verstande wohl zugeben: aber daraus folgt nicht, was H. Schulz hinzufügt, daß „bloß von dieser Anschauung seine unmittelbare Gewißheit abhange": denn diese Gewißheit kann ja auch in dem Begriffe, nach welchem die Anschauung a priori gemacht worden ist, gegründet seyn, wenn wir auch diesen Begriff zu analysiren und zu verdeutlichen nicht im Stande wären. H. Schulz redet auch nur von der unmittelbaren Gewißheit. Wie? wenn zwar die unmittelbare Gewißheit von der Anschauung abhinge, die mittelbare hingegen in den Begriffen gegründet wäre? — Dadurch würde die krit. Philosophie einen neuen Schritt der dogmatischen entgegen thun, wozu sie selbst durch ihre Theorie berechtiget wäre. — Uebrigens muß ich hier noch einmal erklären, daß ich aller Bemühung ungeachtet, noch nicht habe errathen können, wie Begriff und Anschauung a priori, z. B. von einem Dreyeck, unterschieden sind. Ich habe mir schon einmal eine deut-

liche und befriedigende Erklärung dieſes Unterſchieds ausgebeten; und ich wiederhole hier dieſe Bitte auch an Herrn Schulz.

Nur noch ein Wort von meiner Deducirung des Euklidiſchen Poſtulats: „eine jede begränzte gerade Linie zu verlängern.“ Da nach Herrn Schulz die Gewißheit der geometriſchen Poſtulate und Axiome lediglich auf der Anſchauung beruht; ſo war es mir gar nicht unerwartet, daß er meinen Beweis von jenem Poſtulat nicht unangefochten gelaſſen hat. Ich ſchloß nämlich die Möglichkeit der Verlängerung einer ſolchen Linie aus dem Begriff einer begränzten Größe, nach welchem ſie größer (oder kleiner) ſeyn kann. Hierwider wendet Hr. Schulz (S. 122.) ein, daß daraus zwar die Möglichkeit des arithmetiſchen, aber nicht des ſtetigen Wachſens einer geraden Linie folge, oder, daß man zwar daraus richtig ſchließe, daß eine gerade Linie mehrmals zu ſich ſelbſt addirt werden, nicht aber, daß ſie auf eine ſtetige Art wachſen könne. Mich dünkt aber, gerade das erſtere folgt nicht daraus, wohl aber das letztere. Denn daraus, daß eine gerade Linie Gränzen hat, folgt nicht, daß ſie mehrmals genommen, oder zu ſich ſelbſt hinzu gefügt werden könne, indem ja, wie Hr. Schulz ſelbſt bemerkt, auch eine unendliche Linie (mithin eine Linie, die keine Gränzen hat,) als

Einheit betrachtet, und in Gedanken so vielmal zu sich selbst addirt werden kann, als man will. Hingegen folgt das Letztere, weil ich die Gränze einer geraden Linie nach Belieben weiter fortrücken kann. Daß hiebey die besondere Beschaffenheit der endlichen Größe allerdings in Betracht komme, leugne ich nicht; nur behaupte ich, daß die Möglichkeit des Wachsens oder Größerwerdens in dem Begriff des Begränztseyns liege. Auf diese Möglichkeit aber kommt es bey dem Euklidischen Postulat an. Wenn daher Herr Schulz mir die Creislinie entgegenhält, und mir weitläuftig vordemonstrirt, daß diese sich nicht geometrisch verlängern lasse: so trifft mich der Einwurf nicht, denn diese Linie ist nicht begränzt, wie die gerade Linie. Da indessen eine jede Creislinie eine endliche und bestimmte Größe hat, (man nehme dann mit Hrn. Schulz, eine unendliche und zugleich völlig bestimmte Creislinie, d. i. ein Unding an;) so folgt auch bey ihr aus dem Begriff der Endlichkeit, daß sich eine größere Creislinie denken lasse. Eben so folgt aus der Endlichkeit des menschlichen Verstandes, daß er wachsen und größer werden kann. Er wächst aber natürlicher Weise weder wie eine Zahl, noch wie eine Linie, sondern durch Erhöhung seiner Grade, wie alle dynamische Größen. Also die Art zu wachsen oder

größer zu werden, wird durch die Beschaffenheit der Größe bestimmt, die Möglichkeit davon aber liegt in dem Begriff der Endlichkeit. Uebrigens überlasse ich es, ohne darüber länger zu streiten, der kritischen Philosophie, die Möglichkeit der Verlängerung einer begränzten geraden Linie anzuschauen. Ich meines Orts werde fortfahren, die Möglichkeiten der Dinge zu denken, obwohl jenes bequemer seyn mag als dieses.

Digitized by Google

II.

Fortsetzung der dogmatischen Briefe.

Vierzehnter Brief.

Wir könnten hier, vor der Hand wenigstens, unsern dogmatischen Briefwechsel abbrechen; denn ich habe Ihnen nun auch die Gründe, wodurch ich den realen Dogmatismus gerechtfertigt glaube, nach meiner besten Ueberzeugung vorgelegt. Ich kann mich aber von unsern Untersuchungen über den Skepticismus noch immer nicht trennen. Wir sind damit, wie ich fürchte, bey weitem noch nicht aufs reine; ja ich glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich behaupte, daß man lange nicht recht gewußt, was man gegen den Skepticismus zu beweisen habe. Sehen Sie nur das ungeheure Examen du Pyrrhonisme des weitschweifigen und redseligen Crousaz an, was hat es genützt, wo hat es ihm geschadet? Es hat ihn bald auf dieser, bald auf jener Seite geneckt, aber seine Hauptstärke hat es stehen gelassen.

Digitized by Google

Schon, daß man unter dem Namen der Skeptiker oft Männer von dem verschiedensten philosophischen Charakter begriffen hat, Litteratoren, wie La Motte, Le Vayer und Bayle, populäre Philosophen, wie Montaigne, ja selbst so entschiedene Dogmatiker, wie Carresius, schon das beweiset, daß so viele, die den Nahmen der Skeptiker als Freunde und Feinde gebraucht haben, sich nichts bestimmtes bey demselben dachten. Um also zu wissen, worauf es bey dieser Philosophie ankömmt, wird es vielleicht nicht unnütz seyn, ihre verschiedenen Zweige genauer zu klassificiren, und das Unterscheidende einer jeden bestimmt anzugeben.

Sie werden schon bemerkt haben, daß ich es für den eigentlichen wesentlichen Character der wahren skeptischen Philosophie halte, daß sie keine allgemeinen nothwendigen und unveränderlichen Wahrheiten, oder keine Gewißheit allgemeiner Urtheile zuläßt. Das kann nur aus zweyerley Gründen geschehen, entweder aus objektiven oder aus subjektiven. Es müssen also zwey große Hauptklassen des Skepticismus möglich seyn, ein objektiver und ein subjektiver. Der objektive ist der älteste, und er hält alle Erkenntniß für ungewiß, weil alle Gegenstände derselben ungewiß sind; das sind sie aber, weil ihnen, seiner Mei-

nung nach, zwey widersprechende Prädikate zugleich zukommen können.

Ueber diese Ungereimtheit waren alle alte Skeptiker eins, sie leiteten sie insgesammt ein jeder aus seiner Theorie über die Natur der Dinge her, so sehr auch die Eine von den Andern abwich; Heraklitus aus seiner Lehre von dem steten Flusse der Dinge; Anaxagoras aus seinen Homöomerien; Demokritus aus seiner Atomenlehre. Der erstere glaubte nicht sagen zu dürfen, alle Luft ist Luft; denn sie ist Feuer, nehmlich verdichtetes; sie ist auch Wasser, nehmlich verdünntes oder kann es in dem Augenblicke werden. Ein jeder Körper, den ich Luft nenne, kann also Luft und nicht Luft seyn.

Nach dem Anaxagoras waren die Keime aller Dinge in demjenigen, woraus sie werden sollten, bereits enthalten, in dem Schnee z. B. das Wasser, in dem Wasser der Schnee; der Schnee müßte also weiß und nicht weiß, das Wasser schwarz und nicht schwarz seyn Ich habe folglich nicht mehr Grund den Schnee für weiß, als für schwarz, und das Wasser für schwarz als für weiß zu halten. Ich kann also nicht sagen: aller Schnee ist weiß, und alles Wasser ist schwarz; aber eben so wenig: der Schnee ist nicht weiß, und das Wasser ist nicht schwarz.

Digitized by Google

Auch in dem ältern Eleatischen Systeme ist der objektive Skepticismus unverkennbar. In dem Zustande, worin sich die Philosophie zu den Zeiten dieses Systems befand, dachte man sich noch die sinnlichen Beschaffenheiten in den Körpern selbst; und da man oft entgegengesetzte auf einander folgen sah: so glaubte man nicht leugnen zu dürfen, daß sie wirklich zugleich entgegengesetzte Beschaffenheiten haben, die, dem ältern Eleatischen zu Folge, nur nach und nach empfindbar würden.

Die neueren Eleatiker behaupteten, man könne den Dingen an sich selbst von zweyen Prädikaten, die sich widersprechen, weder das Eine noch das Andere beylegen. Denn an sich waren die Körper, nach ihrem System, ein Aggregat von Atomen und Leerem; diesem kömmt aber von den entgegengesetzten sinnlichen Beschaffenheiten keine zu. Der Honig ist weder süß, noch nicht süß; denn das Aggregat von Atomen und Leerem, woraus er besteht, ist weder das eine noch das andere.

Allen diesen verschiedenen Zweigen des objektiven Skepticismus konnte Aristoteles den Satz des Widerspruchs entgegensetzen, und damit war er völlig widerlegt. Denn er konnte sich nicht damit retten, daß er die Wahrheit dieses Grundsatzes nur für die Erkenntniß zuließ, da er selbst

alle Ungewißheit unſerer Erkenntniß aus den Gegenſtänden herleitete, und folglich ſich ſogar auf die Uebereinſtimmung der Erkenntniß und der Gegenſtände gründete.

Dabey blieb aber immer noch die dogmatiſche Philoſophie ſchuldig, die Möglichkeit der allgemeinen Wahrheiten darzuthun, und die Zweifel, die ihr der objektive Skepticismus entgegenſetzte, auf eine einleuchtende Art zu heben.

Das erſtere that Sokrates dadurch, daß er, wie Ariſtoteles ſagt, die Definitionen und die Induktionsſchlüſſe einführte. Auf die erſtern gründen ſich die allgemeinen Urtheile a priori, auf die andern die allgemeinen Urtheile a poſteriori. Ob dieſe allgemeinen Urtheile objektive Realität haben, davon konnte nicht die Frage ſeyn. Denn da der damalige Skepticismus ſich auf die Ungewißheit der Gegenſtände an ſich ſelbſt gründete, und daraus die Ungewißheit der Erkenntniß herleitete: ſo ſetzte er alſo die Uebereinſtimmung der Gegenſtände an ſich mit der Erkenntniß voraus.

Plato ſuchte beydes zugleich zu leiſten; er ſuchte ſowohl die Möglichkeit allgemeiner Erkenntniß zu beweiſen, als die Zweifel gegen ihre Gewißheit zu heben. Das erſtere that er durch ſeine Ideenlehre, das letztere durch ſeine Unterſcheidung der Verſtandeserkenntniß und der Sinneserkenntniß. Seine Ideen waren urſprüng-

Digitized by Google

lich nichts anders als die Definitionen des Sokrates; sie hatten daher, so gut wie diese, objektive Realität. Nun mußten sie aber nothwendig und ewig seyn, wenn sie Hauptbegriffe nothwendiger und ewiger Wahrheiten seyn sollten. Dann mußten aber auch ihre Gegenstände an sich nothwendig und ewig seyn. Wie konnten sie das aber, wenn nicht Etwas nothwendig und ewig wirklich ist? Die Materie war zwar nothwendig und ewig, aber sie war veränderlich und in stetem Flusse Es mußten also auch immaterielle und unsinnliche Gegenstände nothwendig und ewig seyn. Es mußte also eine immaterielle und unsinnliche Substanz nothwendig und ewig seyn. Sollte man hier nicht die Region der Platonischen Ideen suchen dürfen?

Durch die Unterscheidung der Verstandeserkenntniß und der Sinnenerkenntniß machte Plato begreiflich, wie man einem Gegenstande ganz entgegengesetzte Beschaffenheiten beylegen könne. Hier ist nehmlich nicht Wahrheit und Wahrheit, sondern Wahrheit und Schein, oder ein Schein dem andern entgegengesetzt. Wahrheit ist nur in der Verstandeserkenntniß, was bloß für die Sinnen wahr ist, ist Schein. Die Sinnenerkenntniß hat aber auch subjektive Gründe, und aus diesen kann ein Schein entstehen, der

Digitized by Google

von der Wahrheit und einem andern Scheine verschieden ist. Der Honig schmeckt dem Gesunden süß, und dem Fieberhaften bitter; der Schnee scheint dem Gesichte weiß; nur die Vernunft urtheilt, daß er aus Wasser entstehe, und das Wasser ist schwarz; — sie urtheilt, daß seine letzten Gründe die Atomen und das Leere sind, welche außer dem Wirkungskreise der Sinne liegen, und daher weder weiß, noch nicht weiß sind. Plato hatte also durch seine Ideenlehre den Heraklitischen Skepticismus, so wie durch seine Unterscheidung der Verstandeserkenntniß, die Zweifel des Jonischen und Eleatischen Skepticismus gehoben.

Funfzehnter Brief.

So wäre also die Wunde, die der objektive oder reale Skepticismus der Gewißheit der menschlichen Erkenntniß geschlagen hatte, geheilet gewesen. Wir finden auch nicht, daß er seitdem wieder sein Haupt erhoben hätte. Nun entstand aber der subjektive oder ideale. Ich glaube noch immer, daß zu diesem Aristoteles selbst, der größte Dogmatiker, die erste Veranlassung gegeben habe. Es ist wenigstens auffallend, daß er gerade zu seiner Zeit erst entstand. Ich will versuchen, ob ich Ihnen diese Beschuldigung wahrscheinlich machen kann; denn mehr als Wahr-

Digitized by Google

scheinlichkeit läßt sich bey solchen Untersuchungen weder versprechen noch erwarten.

Plato hielt seine Ideen für angebohren; ob mit Recht oder mit Unrecht, das entscheide ich jetzt nicht; es würde uns in Streitigkeiten verwickeln, die nicht hieher gehören. Genug er behauptete, daß wir die Ideen nicht durch die Erfahrung erhalten. Nach dem Aristoteles haben sie ihren Ursprung aus der Erfahrung. Denn, nach ihm, ist die Seele eine leere Tafel, in deren sinnlichem Theile die einzelnen Gegenstände sich dergestalt abdrucken, daß der Verstand das Allgemeine in ihnen abstrahiren kann. Er nannte daher diese Gegenstände des Verstandes nicht Ideen, sondern das Allgemeine (τα καθολου).

Das ergriffen die Zweifler und schlossen von der Ungewißheit der Sinnenerkenntniß auf die Ungewißheit der Verstandeserkenntniß; ob sie so richtig schlossen, das entscheide ich jetzt wieder nicht. Genug es läßt sich begreifen, daß man hier eine neue Seite gefunden zu haben glaubte, wo man die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, von neuem untergraben konnte. Diejenigen Dogmatiker, die alle, auch die Verstandeserkenntniß von den Sinnen anfangen ließen, behaupteten die Gewißheit der Sinnenerkenntniß und damit glaubten sie die Verstandeserkenntniß gerettet zu haben. Von dem Aristoteles und der

Stoischen Schule ist dieses gewiß. Cicero läßt es den Lucullus *) auch von der ältern Akademie behaupten. Die zweyte und dritte Akademie leugnete die Gewißheit der Sinnenerkenntniß. Hier stoßen wir auf zwey wichtige Fragen, die ich noch nirgends untersucht gefunden habe:

Erstlich: Leugnete die zweyte und dritte Akademie auch die Gewißheit der Verstandeserkenntniß, oder der allgemeinen übersinnlichen Wahrheiten?

Zweytens: Wie konnten zwey so verschiedene Systeme, wie das der ältern, und die der zweyten und dritten Akademie bey aller Verschiedenheit sich nach dem Plato benennen und auf ihn berufen?

Was die erste Frage anbetrifft: so ist sie leichter zu beantworten, als die zweyte; indeß wird die Beantwortung der zweyten doch zum Theil von der Beantwortung der ersten abhängen.

Nothwendig war es nicht, daß die zweyte und dritte Akademie, weil sie die Gewißheit der Sinnenerkenntniß leugnete, auch die Gewißheit der Verstandeserkenntniß leugnen mußte. Sie konnte allen Erfahrungswahrheiten die Allgemeinheit absprechen, und doch die Gewißheit all-

*) Cic. Qu. ac. L. IV. c. 5.

gemeiner unsinnlicher Wahrheiten zulassen; das hatte Plato selbst gethan. Die wenigen Stellen, die wir noch von den Alten darüber haben, scheinen sich zu widersprechen. Wenn wir uns auf einige Zeugnisse verlassen könnten, die Sextus Empiricus anführt: so wäre Arcesilaus in der That ein Dogmatiker gewesen, ob er gleich, dem Aeußern nach, ein Skeptiker geschienen hätte*). Er hätte nur, diesen Zeugnissen zu Folge, durch das Zweifeln seine Schüler geprüft, ob sie zur Annahme der Platonischen Lehren reif seyen. Er führt sogar den Vers eines Aristo an, worin es heißt: Arcesilaus ist vorn Plato, hinten Pyrrho, in der Mitte Diodor. Das erkläre ich mir so; Arcesilaus suchte seine Schüler dadurch der eigenthümlichen Platonischen Ideenlehre empfänglicher zu machen, daß er sie erst völlig von der Ungewißheit aller Sinnenerkenntniß überzeugte.

Es ist nicht unmöglich, ja es mag auch nicht unwahrscheinlich seyn, daß er hierin etwas zu weit gegangen ist, und dazu veranlaßten ihn ohne Zweifel die Umstände seines Zeitalters. Cicero sagt ausdrücklich: er habe sich in seiner Schule ein ganz eigenes Geschäft daraus gemacht, die Theorie des Zeno über die Gewißheit der

*) Sext. Emp. Pyrrh. Hyp. L. I. c. 33. n. 234.

menschlichen Erkenntniß zu bestreiten *). Wenn wir das so verstehen, daß er seinen Zweifeln gegen die Gewißheit der Sinnenerkenneniß eine solche Richtung gegeben, daß durch sie zugleich alle Verstandeserkenntniß bey denen müsse ungewiß werden, die sie nicht, wie Plato, aus angebohrnen Ideen, sondern aus der Erfahrung herleiteten: so können wir die stärksten Stellen des Cicero, die dem Sextus Empirikus am meisten entgegengesetzt scheinen, ziemlich ungezwungen erklären. Selbst das starke Argument, das Cicero anführt **), war vortrefflich, um den Zeno in die Enge zu treiben, der seine Vernunfterkenntniß auf die Gewißheit der Sinnenerkenntniß gründete; gegen den Plato, der sie nicht darauf, sondern auf seine ewigen, von aller Erfahrungserkenntniß unabhängigen angebohrnen Ideen gründete, vermochte es nichts. Wenn der Weise — nehmlich der Stoische Weise — irgend etwas für wahr hält: so muß er auch bisweilen meinen; das folgt für den, der alle Erkenntniß von den Sinnen ableitet; denn die Gegenstände der Sinne sind veränderlich, die Sinnenerkenntniß ist also ungewiß. Für den, der seine Ver-

*) *Cic.* Qu. ac. L. I. c. 12. Cum Zenone, ut accepimus, Arcesilus sibi omne certamen instituit.

**) Ibid. L. VI. c. 21.

Verstandeserkenntniß aus den ewigen und angebohrnen Ideen ableitet, folgt es nicht; denn diese Ideen sind unveränderlich, ihre Erkenntniß ist also nothwendig gewiß.

Wenn ich Sie davon überzeugt habe, daß Arcesilaus die Platonische Ideenlehre nicht aufgegeben, daß er sie vielmehr seinen Schülern durch seine Angriffe auf die Stoische Theorie habe nothwendig machen wollen: so ist seine Uebereinstimmung mit dem Plato unleugbar, und damit ist zugleich die zweyte Frage beantwortet, wie er so gut als die ältere Akademie sich nach dem Plato benennen und auf ihn berufen konnte. Ja seine Akademie war noch mehr Platonisch-rechtgläubig, als die ältere, die zwar mit dem Plato die Gewißheit der Verstandeserkenntniß annahm, in Ansehung der Sinnenerkenntniß aber von ihm abwich. Ich sage dieses dem Cicero nach, dessen Zeugniß ich vorhin angeführt habe, und ich habe bis jetzt noch keinen Grund finden können, es in Zweifel zu ziehen. Er legt es dem Lucullus in den Mund, und da, wo er diesen widerlegt, läßt er es unangefochten. Auch fehlet es ihm nicht an innerer Glaubwürdigkeit. Die ersten Nachfolger des Plato konnten vielleicht die Wichtigkeit einer solchen Eigenthümlichkeit seines Systems, wie die Ideenlehre war, eine Zeit lang übersehen; aber endlich konnte sie auch das Ju-

tereſſe der Eiferſucht gegen eine Schule, darauf aufmerkſam machen, die, wie die Stoiſche, ſie mit ihrem Credit zu erdrücken drohete.

Sechzehnter Brief.

Sie halten mich bey meinem Worte, und dringen auf den Beweis, zu dem ich mich anheiſchig gemacht: daß nehmlich Ariſtoteles den ſubjektiven oder idealen Skepticismus veranlaßt habe. Ich habe durch meine lange Abſchweifung über die Akademiker Ihnen keinesweges entgehen wollen, vielmehr habe ich damit ſchon den Anfang gemacht, mein Verſprechen zu erfüllen.

So führt oft eine Frage zu der andern, ſo erfordert eine Unterſuchung die andere. Ich werde Ihre Erwartung ſogar noch ein Mahl, aber auch zum letzten, durch eine Zwiſchenſcene aufhalten müſſen. Wir müſſen nehmlich unterſuchen: wie der akademiſche Zweifel von dem Pyrrhoniſchen unterſchieden iſt. Da glaube ich nun kurz und gut behaupten zu können: der Pyrrhoniſche war ſubjektiv, der akademiſche war objektiv. Eigentlich ſollte ich ſagen: der akademiſche war bloß methodiſch; denn er ſollte zu dem überſinnlichen Dogmatismus führen. Da man indeß die Akademiker einmahl Zweifler nennt: ſo will ich mich gern der gewöhnlichen Sprache

fügen, doch mit dem gehörigen Vorbehalte, daß es nehmlich nicht weiter als auf die Sinnenerkenntniß und die Abhängigkeit der Verstandeserkenntniß von derselben ausgedehnt werden dürfe.

Daß der Pyrrhonische Zweifel bloß subjektiv gewesen sey, das hoffe ich, bereits unumstößlich erwiesen zu haben Daß aber der akademische objektiv sey, werden Sie sagen, wie will man das beweisen? —

Ich gestehe, daß ich für diesen Satz keine neuern Autoritäten anführen kann. Die gründlichsten Forscher der Geschichte der Philosophie *), die sich mit dem Unterschiede der Akademiker und der Pyrrhonisten beschäfftigt haben, klagen bald über das Stillschweigen der Geschichte, bald über die Widersprüche in den wenigen Nachrichten, die sie sich darüber entfahren läßt. Den auszeichnendsten Unterschied finden sie noch immer darin, daß die Akademiker Grade der Wahrscheinlichkeit zugelassen haben, die einen bloß für die Handlungen, die andern auch für die Meinungen; daß aber die Pyrrhonisten auch diese, und zwar nicht bloß für die Meinungen, sondern auch für die Handlungen verworfen haben.

*) S. Tiedemanns Geist der spec. Phil. Th. 2. S. 575.

Der Unterschied, den ich hinzu zu fügen wage, kann freylich nur aus einigen zerstreueten Winken aufgefaßt werden, die aber doch, wenn man sie vergleicht, sich gegenseitig hinlängliche Stärke mittheilen. Ich führe zuvörderst die Art an, wie sie Cicero *) mit den alten Skeptikern, dem Anaxagoras, Empedokles und Demokritus vergleicht. Diese waren insgesammt, wie ich Ihnen in einem meiner vorigen Briefe bewiesen zu haben glaube, objektive Skeptiker. Er setzt auch ausdrücklich die Ursache, die den Arcesilaus zu seinem Zweifel bewogen, darin, daß alle Dinge verborgen seyn. An einem andern Orte **) führt Cicero auch den Parmenides und Xenophanes für den akademischen Zweifel an, und auch diese waren objektive Skeptiker. Dieses Argument bekommt dadurch seine eigentliche Stärke, daß Arcesilaus in seiner Theorie von der Ungewißheit der Sinnenerkenntniß sich als ein Schüler des Plato erklärt. So läßt er, wie dieser, Grade der Wahrscheinlichkeit zu, und macht diese, wie Plato, zur Richtschnur im Handeln. Das ist ganz dem subjektiven Skepticismus des Pyrrho entgegen, und kann nur mit dem objektiven bestehen. Auch wären Platons Grün-

*) *Cic.* Qu. ac. L. I. c. 12.

**) *Cic.* Qu. ac. L. IV. c. 23.

de von der Ungewißheit der Sinnenerkenntniß selbst objektiv; denn sie waren aus Heraklits Lehre von dem Flusse der Dinge hergenommen. Man kann also mit Recht annehmen, daß auch die Gründe des Arcesilaus objektiv gewesen sind. Wir haben hier ein Beyspiel, wie man aus einem kleinen Bruchstücke eines Systems auf andere Theile desselben schließen kann. Die Nachricht, daß Arcesilaus, wie Plato, Grade der Wahrscheinlichkeit angenommen, steht so isolirt da, und wird auch so isolirt angeführt, allein sie hängt mit seinem objektiven Skepticismus zusammen.

Hiernächst passen auch einige Argumente der Akademiker, die uns Cicero aufbehalten hat, nur auf diesen Skepticismus. So bedienten sie sich des Beyspieles mehrerer Stiche, die man mit dem nehmlichen Grabstichel in Erz eingräbt. Diese müssen mit jedem Mahle weniger tief werden, da bey jedem der Grabstichel stumpfer wird. Allein die Abnahme der Tiefe ist so gering, daß sie nicht wahrgenommen wird; wir halten sie also alle für gleich tief. Der Grund also, warum dieses allgemeine Urtheil falsch ist, liegt zum Theil in den Gegenständen, deren Verschiedenheit so gering ist, daß sie nicht bemerkt werden kann.

Digitized by Google

Ich bin daher auch überzeugt, daß die Akademiker den Satz: Nichts ist gewiß, nicht für ungewiß hielten; und auch darin unterscheiden sie sich von den Pyrrhonisten; er ist aber eine natürliche Folge des objektiven Skepticismus. Wie ihn die subjektiven Skeptiker für ungewiß halten mußten, habe ich an einem andern Orte *) zu zeigen gesucht. In dem objektiven Skepticismus ist das anders. Wenn die Dinge selbst, vermöge ihres Wesens und ihrer Natur, wegen ihrer Verborgenheit nicht erkannt, oder wegen ihres steten Veränderns, nicht gewiß erkannt werden können: so muß der Satz: es ist nichts gewiß, völlig gewiß seyn.

Auch leugnet Sextus Empirikus in einer Stelle **) ausdrücklich, daß Arcesilaus diesen Satz verworfen habe; ob er es gleich in einer andern wiederum behauptet. Wo sollen wir ihm glauben? doch wohl am liebsten da, wo sein Zeugniß innere Glaubwürdigkeit hat, und wo es von mehrern unterstützt wird. Nun unterstützt ihn Gellius an mehrern Orten ***). Ich weiß wohl, daß Gellius kein sonderlicher Philosoph ist;

*) S. Phil. Mag B. IV. St. I S. 92.

**) Pyrrh. Hyp. L. I. c. 33.

***) S. Noct. Att. L. XI c. 5 und mehrere Stellen, die Jonsius de Script. Hist. phil. L. III. c. 6. §. 5. angeführt hat.

Digitized by Google

allein ich frage Sie: wie würde es um die Glaubwürdigkeit unserer philosophischen Geschichte stehen, wenn man, um Glauben zu verdienen, so oft man eine Meinung anführt, selbst müßte ein großer Philosoph seyn. Sind wir gewiß, daß unser Brucker ein größerer Philosoph war, als Gellius?

Aber, wird man sagen, — auch Cicero versichert, daß Arcesilaus den Satz: alles ist ungewiß, nicht zu behaupten gewagt habe. — Leider! denn hier ist ein Beyspiel, mit wie vielem Mißtrauen man diesen großen Mann lesen muß, wenn er sich in seine Declamation für den akademischen Zweifel vertieft. Und das giebt mir einen natürlichen Uebergang, in meiner Unterscheidung der Akademiker und Skeptiker noch weiter zu gehen. Denn hören Sie und erstaunen Sie — Cicero rechnet sogar den Sokrates — und was alles übertrifft — selbst den Plato zu den Skeptikern; diesen Sokrates, der in seinen Definitionen, und diesen Plato, der in seinen Ideen die unerschütterlichsten Gründe des unsinnlichen Dogmatismus gefunden hatte. Er merkt nicht — oder er darf nicht merken — daß Sokrates Unwissenheit und Plato's Zweifel sich nur über die Sinnenerkentniß erstreckt, und bloß methodisch war; ein Zweifel, der da, wo er nicht Ironie ist, zu ihren Definitionen und Ideen führen sollte.

Digitized by Google

Ist es Wunder, wenn er das Methodische in dem akademischen Zweifel übersah?

Denn, wie sie in einem vorigen Briefe werden gesehen haben, der Zweifel des Arcesilaus war bloß methodisch, und um das seyn zu können, mußte er, wie beym Plato, objektiv seyn.

Der Pyrrhonische war aber subjektiv, und den hatte, ich wiederhole es, Aristoteles veranlaßt. Dieser Weltweise konnte nämlich leicht so verstanden werden, daß alle Gewißheit auf der Gewißheit der Sinnenerkenntniß beruhet. Nun hat diese ohne allen Zweifel subjektive Gründe; und das ergriff Pyrrho, um darauf seinen allgemeinen Skepticismus zu bauen. Darauf gehen alle seine Gründe der Ungewißheit oder seine Suspensionsmittel: sie kommen insgesammt darin zusammen, daß meine Empfindungen von meinem jedesmaligen subjektiven Zustande abhangen, daß in diesem mein Urtheil kann gegründet seyn, daß es also nicht allgemein gewiß seyn kann. Wenn sich Pyrrho in diesen Schranken der allgemeinen Zweifelsgründe gehalten, wenn er sich nicht, wie vielleicht seine Nachfolger, auf den Angriff der einzelnen Theile der dogmatischen Systeme eingelassen hat, so mußte er, wenigstens zu seiner Zeit, schwer zu besiegen seyn. Setzte er aber diesen andere allgemeine Wahrheiten entgegen: so gieng er aus den Schanzen seines bloß

ſubjektiven Skepticismus heraus. Wir können das nicht entſcheiden, da wir keine von ſeinen Schriften mehr haben.

Von anderer Art iſt der Humiſche Skepticismus; und er iſt daher weit leichter zu widerlegen. Man könnte ihn vielleicht nicht mit Unrecht den logiſchen nennen. Er geht von Locke's Theorie über die Quellen der Begriffe aus; und ſchränkt mit ihm dieſe Quellen bloß auf die Sinne ein. Die Empfindungen ſind nun bloße Vorſtellungen von einzelnen Dingen; die Ideen aber unterſcheiden ſich von den Empfindungen nur durch ihren geringern Grad der Stärke. Von den Empfindungen ſind wir uns bloß bewußt, daß wir ſie haben, und das iſt auch bey den äußern nicht anders; ob dieſe aber durch äußere Gegenſtände, mit denen ſie übereinſtimmen, verurſacht werden, das kann die bloße Empfindung nicht entſcheiden.

Mit dieſem Skepticismus konnte die Deutſche dogmatiſche Philoſophie leicht fertig werden, da ſie längſt die Quellen ihrer Begriffe auf den Verſtand und die Vernunft ausgedehnt hatte. Und ſo fern die kritiſche dieſen Theil mit ihr gemein hat, konnte ihr der Sieg über den Humiſchen Skepticismus nicht entgehen. Nur indem ſie ſich durch die bloß ſubjektive Nothwendigkeit ihrer ſinnlichen Anſchauungen und Kategorien ge-

Digitized by Google

wissermaßen an ihn anschloß, verwickelte sie sich in Widersprüche und machte es sich unmöglich, ohne Erschleichung zu allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten zu gelangen.

Siebzehnter Brief.

Ich habe Hume's Skepticismus den logischen genannt, weil er sich auf eine falsche logische Theorie über die Quelle unserer Begriffe gründet. Er hält nämlich die Sinnen für die einzige Quelle von Begriffen. Er geht also von Locke's Theorie aus: und sein Werk über die menschliche Natur hat wenigstens den Nutzen, daß er es darin augenscheinlich macht, wie die Lockische Theorie zum Skepticismus führt. Denn die Empfindungen, sie seyen äußere oder innere, geben unmittelbar keine andern Begriffe, als einzelne; und wenn es keine andern als diese giebt: so sind auch keine allgemeinen Wahrheiten möglich. Wenn sich Hume in diesen Schranken gehalten hätte; so würde er wenigstens keine Blößen gegeben haben. Er will aber ein übriges thun, er will die Unmöglichkeit der Gewißheit allgemeiner Wahrheiten beweisen, und außerdem noch die Quellen unserer Täuschungen in Ansehung dieser Wahrheiten aufdecken. Dadurch weicht er von dem Pyrrhonismus ab, und verläßt unvorsichtiger

Digitized by Google

Weise die festen Verschanzungen, worin sich dieser sichrer halten konnte. Pyrrho getrauete sich keine allgemeine Wahrheit zu behaupten, weil jede Erkenntniß subjektive Gründe haben kann, die zu der Individualität, zu dem jedesmahligen individuellen Zustande des Erkennenden gehören. Diese bloße Möglichkeit hinderte ihn, etwas allgemein zu bejahen oder zu verneinen. Er entschied daher auch nicht, ob es nicht einmahl anders werden könnte, und ob wir nicht dereinst irgend einmahl das Objektive von dem Subjektiven sollten unterscheiden, und so von einigen allgemeinen Wahrheiten Gewißheit erhalten können. Er unternahm es weder, zu beweisen, daß die Gewißheit allgemeiner Wahrheiten unmöglich sey, noch zu erklären, woher es komme, daß wir uns von einigen allgemeinen Wahrheiten überzeugt glauben.

Hume hingegen glaubt die Unmöglichkeit der Gewißheit allgemeiner Wahrheiten bewiesen zu haben. Das kann er nicht anders, als durch allgemeine Wahrheiten selbst, die er für unleugbar gewiß halten muß. Hier geht er aus dem Skepticismus heraus in das Feld des Dogmatikers; er ist also in einem augenscheinlichen Widerspruche mit sich selbst.

Ich will jetzt nicht die Wahrheit seiner Beweise prüfen; ich will nur bemerklich machen,

Digitized by Google

wie widersprechend sein ganzes Verfahren ist; indem er die Unmöglichkeit, daß allgemeine Wahrheiten gewiß seyn können, durch allgemeine Wahrheiten beweiset. Sind diese nicht gewiß, so beweisen sie nicht was sie beweisen sollen; sind sie gewiß, so giebt es gewisse allgemeine Wahrheiten. Um einem Schriftsteller, dessen philosophischer Scharfsinn so sehr gepriesen, und dessen Skepticismus für so furchtbar gehalten wird — um einem solchen Schriftsteller nicht ohne Beweise in der Hand anzuklagen, so will ich einige Argumente aus seinen Beweisen anführen. Wenn er zeigen will, daß nichts gewiß seyn könne, so bedient er sich folgender Prämissen:

Alle Menschen sind fehlbar;

Alle menschliche Erkenntniß ist bloß wahrscheinlich;

Alle Sätze müssen also geprüft werden.

Alle Sätze verlieren endlich alle Wahrscheinlichkeit, weil sie immer wieder durch einen fehlbaren Verstand geprüft werden.

Was den ersten Satz betrifft: Alle Menschen sind fehlbar, so ist er ein allgemeiner, und er setzt einen andern allgemeinen Satz voraus, der unumstößlich gewiß seyn muß, wenn alle übrige etwas beweisen sollen, und der völlig on-

Digitized by Google

tologisch ist, den Satz nämlich: Alles was wirklich ist, ist möglich; denn darauf beruht der Satz: Alles was fehlt, muß fehlbar seyn.

Wie kann man bey solchen Beweisen Humen noch einen Skeptiker nennen? Oder wenn er es ist, wie kann man sagen, daß er seinen Skepticismus bewiesen habe? denn wer ihn durch allgemeine Sätze beweisen will, beweiset ihn entweder nicht, oder ist ein Dogmatiker, und es kann zwischen ihm und den übrigen Dogmatikern nur über das mehr oder weniger, das kleinere oder größere Feld der Gewißheit die Frage seyn.

Wenn Hume die Quelle der Täuschung aufdecken will, warum wir es für nothwendig halten: daß alles, was entsteht, müsse eine Ursach haben: so werden seine Widersprüche noch schreyender. Diese vermeinte Nothwendigkeit soll bloß in der Association der Ideen gegründet seyn. Also in Etwas muß sie doch gegründet seyn, diese Täuschung! Denn warum suchte er sonst den Grund davon auf; wenn nicht alles, und also auch diese Täuschung, müßte einen Grund haben. Er setzt also den Satz voraus: Alles muß einen Grund haben. Er nimmt also den nämlichen Satz als ausgemacht an, von dem er die Ueberzeugung für eine Täuschung erklärt, deren Grund er angeben will.

Digitized by Google

Allein weiter! Dieses Gesetz, worin diese Täuschung gegründet ist, ist eine allgemeine Wahrheit; und diese allgemeine Wahrheit lautet so:

Alle Ideen vergesellschaften sich zu denen, die ihnen ähnlich, oder die ihnen dem Orte und der Zeit nach nahe, oder die mit ihnen in dem Verhältniß von Ursach und Wirkung sind *).

Bey diesem Gesetze bemerke ich:

1. Es ist eine allgemeine Wahrheit; wer es also für gewiß hält, kann kein Skeptiker seyn.
2. Es enthält sogar den Satz des zureichenden Grundes und der Causalität, ob es gleich die Ueberzeugung von demselben für eine Täuschung erklären soll. Denn
3. es unterscheidet die ursachliche Verbindung von der Verbindung durch bloße Coexistenz und Succession, worin nach Hume doch alle vermeintliche ursachliche Verbindung bestehen soll **).

Er leugnet also die Gewißheit aller allgemeinen Wahrheiten, und erklärt den Ursprung der Täuschung, wodurch alle Menschen eine allgemeine Wahrheit für gewiß halten, aus einem

*) Hume's Treat. on hum. Nat. P. I. B. I. Sect. IV. S. 27.

**) Ebend. P. III. B. I. Sect. XIV. S. 298.

Digitized by Google

Gesetze, das eine allgemeine Wahrheit ist; er erklärt endlich die Täuschung von einem ursachlichen Zusammenhange aus einem Gesetze, das diesen ursachlichen Zusammenhang als gewiß voraussetzt.

Ich denke, daß man einen Schriftsteller, der seine Philosophie auf solche Gründe bauet, ohne Ungerechtigkeit seicht nennen dürfe; das habe ich mehrmals gethan, und ich bereue es nicht; denn wegen seiner Correktheit, seiner Leichtigkeit und der Amönität seines Tones habe ich ihn zugleich einen der angenehmsten genannt.

Digitized by Google

III.

Ueber
eine ungerechte Beschuldigung
der Leibnitzischen Lehre
von der besten Welt,
in Hrn. Prof. Schmidts Moral-Philosophie.

Wenn ein Schriftsteller aus einem System, das einen berühmten und von seiner Nation hochgeschätzten Mann zum Urheber hat, gehässige Folgen zieht; so kann man mit Recht von ihm fordern:

1) Daß er die Sätze, woraus er die gehässigen Folgen ableitet, entweder aus des Mannes eigenen Werken, oder aus den Schriften seiner getreusten und berühmtesten Schüler anführe.

2) Daß seine gehässigen Folgerungen einleuchtend seyen, und man keinen gegründeten Zweifel dagegen machen könne.

Ich würde das Billigkeitsgefühl meiner Leser zu beleidigen glauben, wenn ich diese zwey Vorschriften zu beweisen suchte. Schriftsteller von

von einem feinern moraliſchen Sinne ziehen ohnehin nicht leicht gehäſſige Folgen aus einem Syſtem: ſie halten dergleichen Waffen ſelbſt für zu verhaßt, als daß ſie ſich ihrer ohne die dringendſte Noth bedienen ſollten. — Man kann auch die angeführten zwey Vorſchriften nicht dadurch ungültig machen, daß man zwiſchen dem Syſtem eines verſtorbenen und dem eines noch lebenden Schriftſtellers einen Unterſchied macht. Auch dem Schatten eines großen Mannes iſt man Gerechtigkeit ſchuldig, und es iſt wenigſtens keine großmüthige Handlungsart, wenn man ſich alles gegen ihn erlaubt, weil er ſich nicht mehr vertheidigen kann. Hiezu kommt noch die Beleidigung gegen die Schüler, die der Stifter eines berühmten Syſtems meiſtens unter den folgenden Generationen noch hat. Auch dieſen iſt man es ſchuldig, aus dem Syſtem, das ſie annehmen, ohne die größte Evidenz keine gehäſſigen Folgerungen zu ziehen.

Nach dieſen Regeln beurtheile man nun folgende Stelle in H. Prof. Schmids Verſuch einer Moral-Philoſophie S. 163.

„Der Leibnitziſche Optimismus iſt der Moralität in hohem Grade ſchädlich, denn er legt der Moralität nicht an ſich und um ihrer ſelbſt willen, ſondern nur in Bezug auf Glückſeligkeit, einen (äußern)

Werth bey, und läßt mich alles von der Natur, nichts von meiner Freyheit erwarten.“

Hier entsteht zuerst die Frage, ob H. Schmid nicht schuldig gewesen wäre, die Behauptungen:

„Leibnitz legt, bey seiner Lehre von der besten Welt, der Moralität nicht an sich und um ihrer selbst willen, sondern nur in Bezug auf Glückseligkeit, einen äußern Werth bey,“ und:

„Die Leibnitzische Lehre von der besten Welt läßt mich alles von der Natur, nichts von meiner Freyheit erwarten,“

mit Stellen aus Leibnitzens oder seiner Schüler Schriften zu belegen? Ich glaube, alle unpartheyische Leser werden diese Frage bejahen. Denn es ist doch auffallend, daß Leibnitz der Moralität keinen innern Werth soll beygelegt haben, und daß seine Lehre von der besten Welt uns nichts von unserer Freyheit soll erwarten lassen. Das heißt mit andern Worten: Leibnitz habe durch seine Lehre von der besten Welt die Moralität und die Freyheit untergraben. Ich wiederhole es: eine solche Beschuldigung darf einem Manne, wie Leibnitz, nicht gemacht werden, ohne daß man sie mit Stellen aus seinen oder seiner berühmtesten Schüler Schriften beweise. Nur ein verworfenes und verrufenes System darf man

so behandeln, wie Hr. Schmid hier die Leibnitzische Lehre von der besten Welt behandelt, zu welcher sich doch nicht nur sehr berühmte Gelehrte, sondern auch sehr rechtschaffene Männer von jeher bekannt haben. Hr. Schmid wird wenigstens zugeben, daß es nicht gut wäre, wenn die subjective Maxime, nach der er hier gehandelt hat, allgemeines Gesetz würde.

Eine andere Frage ist: ob denn ein Moral-System, das die Moralität auf Glückseligkeit baut, der erstern in hohem Grade schädlich sey? Diese Folgerung ist wenigstens gar nicht einleuchtend: und da sie sehr gehässig ist; so hätte sie entweder nicht gemacht, oder besser bewiesen werden sollen, als von Hrn. Schmid geschehen ist. Wenn ich sagte: Die Kantische Philosophie ist der Religion in hohem Grade schädlich, denn sie führt unvermeidlich auf den Atheismus, indem ich ein Wesen, von dem gar keine Erkenntniß möglich ist, unmöglich glauben kann; so würde man mir, so scheinbar auch die Folgerung wäre, doch noch vorwerfen können, daß sie nicht einleuchtend genug sey, und daß ich also besser gethan hätte, sie nicht zu machen.

Nach dieser Zergliederung der angeführten Stelle will ich nun zuerst untersuchen, ob denn wirklich Leibnitz und seine Schüler der Moralität keinen innern, sondern nur einen äußern

Werth, in Bezug auf Glückseligkeit, beygelegt haben.

Leibnitz hat bekanntlich kein eigentliches System geschrieben: man muß also seine Gedanken über gewisse Materien in seinen Schriften, wo sie zerstreut sind, aufsuchen. Nun aber sagt er in seiner Theodicee (§. 119): „Il n'est pas vrai à la rigueur, (quoiqu'il paroisse plausible), que les bienfaits que Dieu communique aux créatures qui sont capables de félicité, *ne tendent uniquement qu'à leur bonheur.*„ — „La félicité de toutes les créatures raisonnables est un des buts, où il vise, mais *elle n'est pas tout son but, ni même son dernier but.*“

Nach Leibnitzen ist also die Glückseligkeit der vernünftigen Geschöpfe nicht der letzte Zweck Gottes. Nicht alles ist ihr untergeordnet; nicht alles bekommt erst einen Werth von ihr: folglich hat die Moralität einen von der Glückseligkeit unabhängigen Werth. Das letztere giebt Leibnitz deutlich genug dadurch zu verstehen, wenn er sagt: daß „die Wohlthaten, die Gott den vernünftigen Geschöpfen mittheile, nicht bloß auf ihre Glückseligkeit abzielen.„ Es giebt also Wohlthaten Gottes, die von der Glückseligkeit verschieden sind, und ihren Werth nicht erst von ihr entlehnen. Unter solche Wohlthaten muß

Digitized by Google

Leibnitz nothwendig die moraliſche Vollkommenheit gerechnet haben.

Wollte man hieran noch zweifeln; ſo würde folgende Stelle in der Theodicee (§ 124.) keinen Zweifel übrig laſſen: „La *vertu* eſt *la plus noble* des qualités des choſes créées, mais ce n'eſt pas la ſeule bonne qualité des créatures.„ Hieraus iſt deutlich, worin die Leibnitziſche Lehre von der beſten Welt beſteht. Nach Leibnitzen hat nämlich Gott alles in einem Syſtem vereinbare Gute, das phyſiſche, das intellectuelle und das moraliſche, in dieſer Welt realiſirt: und das moraliſche ſteht oben an. Nimmt aber das moraliſche Gute in dem Plan Gottes die oberſte Stelle ein; ſo muß die Moralität einen Werth an ſich haben, und ihn nicht erſt von der Glückſeligkeit erhalten: gerade das Gegentheil von dem, was H. Schmid Leibnitzen ſagen läßt.

„Gott bedient ſich des phyſiſchen Uebels,„ (ſagt Leibnitz anderswo) „um das moraliſche zu verhindern.„ Wie könnte Leibnitz das ſagen, wenn er das Wohlſeyn der vernünftigen Geſchöpfe für den letzten und höchſten Zweck Gottes hielte, dem alles, ſelbſt das moraliſche Gute, untergeordnet wäre; wie könnte er das ſagen, wenn er nicht zwiſchen Glückſeligkeit und Moralität einen weſentlichen Unterſchied vorausſetzte?

Digitized by Google

Alle diese Stellen (und es würde nicht schwer seyn, ihnen noch mehrere beyzufügen) legen die Grundlosigkeit und Ungerechtigkeit der Schmidischen Beschuldigung gegen Leibnitzen an den Tag. Es läßt sich aber auch aus den Wolffischen Schriften zeigen, daß H. Schmid den Leibnitzischen Optimismus (wie er die Lehre von der besten Welt nennt) ganz unrichtig verstanden oder vorgestellt hat. Nach Wolffen ist die beste Welt diejenige, in welcher die größte Vollkommenheit anzutreffen ist (Metaph. §. 982.). Wenn also, nach der Wolffischen Lehre von der besten Welt, die Moralität nur in Bezug auf Glückseligkeit einen Werth hätte; so müßte Wolff behaupten, daß alle Vollkommenheit in Glückseligkeit oder Wohlseyn bestünde. Wie entfernt aber Wolff ist, so etwas zu behaupten, erhellet aus folgenden Stellen: „Bonum quid (sagt er in seiner lat. Psychol. §. 560. 572.) iudicari nequit ex eo, quod voluptatem inde percipiamus; malum quid iudicari nequit ex eo, quod taedium inde percipiamus.„ Wenn nun, nach Wolffen, das Gute nicht deswegen gut ist, weil es uns Vergnügen; das Böse nicht deswegen bös ist, weil es uns Mißvergnügen verursacht: so hat nach Wolffen das moralische Gute einen von der Glückseligkeit unabhängigen, einen innern Werth, einen Werth

an sich. Ein Theil unserer Glückseligkeit, und zwar der bessere, ist freylich, in dem Wolffischen System, eine natürliche Folge unserer moralischen Vollkommenheit; und muß es auch seyn, denn sie besteht in dem Anschauen der Vollkommenheit, das ein vernünftiges Wesen nothwendig haben muß. Aber daraus folgt nicht, daß die moralische Vollkommenheit nur in Bezug auf die Glückseligkeit, d. i. auf die sinnliche Anschauung dieser Vollkommenheit einen Werth habe. Nein; sie hat einen innern, absoluten, objectiven Werth, einen Werth an sich, wenn auch das vernünftige Wesen von seiner moralischen Vollkommenheit keine sinnliche Anschauung hätte: wie man denn in Gott ein Bewußtseyn seiner höchsten moralischen Vollkommenheit annehmen muß, das nicht menschliche Glückseligkeit ist.

An einem andern Orte (Mor. §. 38.) sagt Wolff: „ein Vernünftiger vollbringt das Gute, weil es gut ist, und unterläßt das Böse, weil es bös ist.„ Wie könnte er das sagen, wenn er der Moralität bloß in Beziehung auf die Glückseligkeit, auf das sinnliche Wohlseyn, einen Werth beylegte?

Am deutlichsten erklärt sich Baumgarten hierüber. Nachdem er in seiner Metaphysik (§. 943.) bewiesen, daß Gott bey der Schöpf-

fung einen Zweck gehabt; so beweist er (§. 945.), daß die Vollkommenheit der Geschöpfe, und (§. 949.) daß die Glückseligkeit derselben der Zweck Gottes gewesen. Aber §. 949. beweist er, daß alle diese Zwecke einem einzigen letzten Zweck untergeordnet seyen: und dieser letzte Zweck ist nach ihm die Religion. (Religio est finis creationis ultimus). Nun ist aber nach Baumgarten die Religion die Verherrlichung der Ehre Gottes; und die Ehre Gottes wird verherrlichet, wenn die endlichen Geister sich durch die von den göttlichen Vollkommenheiten hergenommenen Beweggründe zum Guten bestimmen: folglich setzt, nach Baumgarten, die Religion nothwendig die Moralität voraus. Wenn also die Religion der letzte Zweck der Schöpfung ist; so ist es auch die Moralität, und zwar die Moralität in ihrer ganzen Vollständigkeit und Erhabenheit. Wie könnte Baumgarten alles dieses behaupten, wenn er der Moralität nicht einen innern, absoluten, sondern nur einen äußern Werth in Bezug auf Glückseligkeit beylegte?

Dieses wird nun hoffentlich hinreichend seyn, nicht nur die Grundlosigkeit, sondern auch die Falschheit der Schmidischen Beschuldigung gegen die Leibnitzische Lehre von der besten Welt

zu beweisen. Wenn andere Schriftsteller diese Lehre anders vorstellen, oder sich nicht genau genug darüber ausdrücken; so darf man solches der Lehre selbst nicht Schuld geben, die nur aus den Schriften ihres Urhebers und seiner berühmtesten Schüler, und zwar da, wo sie auf eine schulgerechte Art davon handeln, geschöpft werden muß. Das letztere finde ich deswegen zu erinnern nöthig, weil z. B. Reimarus in seinem vortrefflichen Werke von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, meistens nur die Glückseligkeit und das Wohlseyn der lebendigen Geschöpfe als Zweck der Schöpfung angiebt: wobey es allerdings scheint, daß die Moralität der Glückseligkeit untergeordnet werde. Allein dieser Schriftsteller hat bekanntlich in jenem Werke die Philosophie mehr auf eine populäre als schulgerechte Art vorgetragen: und ob er wohl solches mit einer Gründlichkeit gethan hat, die manchem kritischen Philosophen zum Muster dienen könnte; so hat er doch die feineren Bestimmungen der Lehren, die er vortrug, nicht überall beygefügt. Es ist auch, wie Baumgarten bewiesen hat, gar nicht unrichtig, daß die Glückseligkeit der endlichen Geister der Zweck der Schöpfung sey, ob sie wohl weder als der einzige, noch als der höchste Zweck der Gottheit kann angesehen werden.

Digitized by Google

Was sodann die zweyte Schmidische Behauptung betrifft, daß

„der Leibnitzische Optimismus uns alles von der Natur, nichts von unserer Freyheit erwarten lasse;„

so sehe ich zwischen dieser Folgerung und der Leibnitzischen Lehre von der besten Welt nicht den mindesten Zusammenhang. Es ist aber auch an sich unrichtig, daß die Leibnitzische Philosophie uns gänzlich von der äußern Natur abhängig mache, und dadurch alle Freyheit aufhebe: wie bereits in diesem Archiv gegen Hrn. Schmid ist gezeigt worden (1. B. 1. St. S. 78.). Die Leibnitzische Philosophie hat längst vor der kritischen die Freyheit auf Vernunft gegründet, wie solches Wolff in seiner rationellen Psychologie (§. 528.) ausführlich beweist. Freylich gehört die Vernunft zu unserer Natur; und es ist ein Mißbrauch, den die kritische Philosophie von diesem Wort macht, wenn sie darunter bloß die sinnliche Natur versteht. Ist aber die Freyheit in unserer vernünftigen Natur gegründet; so kann man Natur und Freyheit einander nicht entgegen setzen, wie Hr. Schmid gethan hat. Wenn Hr. Kant von dem menschlichen Verstande und der menschlichen Vernunft eine andere Theorie hat als Leibnitz und Wolff; so kommt es erst

Digitized by Google

noch darauf an, welche die richtigste ist. Die Kantische ist wenigstens noch nicht so weit im reinen, daß man gehässige Beschuldigungen gegen die Leibnitzische Lehre von der besten Welt darauf bauen darf.

Endlich kann man auch bey dieser Schmidischen Stelle fragen: ob denn ein System, das der Moralität nur in Bezug auf Glückseligkeit einen Werth giebt, jener in hohem Grade schädlich sey? — Ich pflichte dem System, das die Moralität auf Glückseligkeit gründet, oder (deutlicher zu reden) das eine freye Handlung deswegen für gut erklärt, weil sie zu unserer Glückseligkeit beyträgt, und deswegen für bös, weil sie uns unglücklich macht, nicht bey: allein das Schädliche eines solchen Systems, wenn nur der Begriff der Glückseligkeit gehörig bestimmt wird, kann ich doch auch nicht einsehen. Wenn ein Mensch von seiner Glückseligkeit einen richtigen Begriff hat; wenn er weiß, daß sinnliche Lust unmöglich alle seine Bedürfnisse befriedigen, und ihm eine dauerhafte Glückseligkeit gewähren kann; daß die sympathetischen Gefühle, das Gefühl des Schönen, des Wahren u. s. w., süß und angenehm sind: woher soll das Schädliche kommen, wenn ein solcher Mensch seine Handlungen auf den Genuß dieser Gefühle richtet,

Digitized by Google

und jedesmal berechnet, wodurch er den größten Zuwachs an Glückseligkeit, nach ihrer Extenſion, Intenſion und Protenſion, erhalten werde? Nach Hrn. Kant fordert ſelbſt die reine Vernunft, daß zwiſchen unſerm moraliſchen Verhalten und unſerer Glückſeligkeit eine genaue Proportion ſey; und in einer intelligibeln Welt würde dieſe Proportion wirklich und nothwendig Statt finden. In einer intelligibeln Welt würde es alſo auf eins hinauslaufen, ob ich bey meinen freyen Handlungen auf die beſtmögliche Betrachtung des moraliſchen Geſetzes, oder auf den größten Zuwachs meiner Glückſeligkeit Rückſicht nähme. Was aber in einer intelligibeln Welt nicht ſchädlich iſt, das kann auch in der gegenwärtigen empiriſchen nicht ſchädlich ſeyn.

Aber dieſes Syſtem kann leicht gemißbraucht werden. — Freylich, wenn es nicht recht verſtanden wird In dieſem Falle iſt die erhabenſte Moral dem Mißbrauche ausgeſetzt: oder, wenn ſie nicht gemißbraucht wird; ſo kommt es vielleicht daher, weil die wenigſten Menſchen darnach handeln: welches wohl der Fall bey einem Moral-Syſtem ſeyn dürfte, wo man uns ſagt: wir ſollen bey jeder unſerer Handlungen uns fragen: „ob unſere Maxime ein Princip einer allgemeinen Geſetzgebung werden könne?„

Digitized by Google

Nachdem nun gezeigt worden ist, daß Hr. Schmid die Leibnitzische Lehre von der besten Welt unrichtig vorgestellt hat; so wird es nicht schwer seyn, zu zeigen, daß der Optimismus, wie er sich ihn denkt, von dem Leibnitzischen im Wesentlichen nicht verschieden ist. Herr Schmid nennt den richtigen Optimismus „ein Ideal der reinen und empirischen Vernunft, worin Moralität der oberste, höchste Zweck sey, der allen vorgehe; Wohlseyn aber nur in so fern befördert werde, als es jener obersten Bedingung nicht widerspreche, und dem obersten Zwecke beförderlich sey„ (S. 163.). Nun ist ja dies gerade, was Leibnitz und Baumgarten in den oben angeführten Stellen sagen. Nach Leibnitzen ist Wohlseyn und Glückseligkeit nicht der höchste Zweck in der besten Welt. Es giebt also einen andern höchsten Zweck in der besten Welt; und dieser ist kein anderer, als die moralische Vollkommenheit der vernünftigen Geschöpfe. Auf diese zielt in dem Plane Gottes alles ab, doch so, daß die vernünftigen Geschöpfe auch in Ansehung ihrer Glückseligkeit nicht verkürzt werden sollen. Dafür hat der weise und gütige Schöpfer dadurch gesorgt, daß er mit dem Bewußtseyn der moralischen Vollkommenheit das süße und herzerhebende Gefühl verbunden hat, wodurch ein sinnlicher Reitz zu Wiederholung der guten Handlun-

gen entsteht, und die der Moralität nachtheiligen sinnlichen Reitze leichter besiegt werden. — Dies ist die Leibnitzische Lehre von der besten Welt; und Hr. Schmid hätte, statt seinen Optimismus dem Leibnitzischen entgegen zu setzen, besser gethan, ihn durch Leibnitzens und Baumgartens Schriften zu bestätigen, vielleicht auch zu berichtigen.

J. C. Schwab.

Digitized by Google

IV.

Vergleichung zweyer Stellen in Herrn Hofpr. Schulzens Schriften,

von

J. C. Schwab.

Nach H. Hofpr. Schulz sind die Zahlen nichts objectives, sondern etwas bloß subjectives, wozu die Anschauung der Zeit eine wesentliche Erforderniß ist. Dieses behauptet er nach allem, was dagegen in diesem Magazin erinnert, und wodurch die Unrichtigkeit dieser Vorstellungsart auf das überzeugendste ist dargethan worden, aufs neue, und zwar zuversichtlicher als jemals, in dem 2ten Theil seiner Prüfung der Kantischen Vernunftkritik, in folgenden Stellen:

„Eine Zahl ist nichts objectives, sondern eine bloße Vorstellungsart.„ (S. 245.).

„Jede Zahl enthält die Anschauung der Zeit wesentlich in sich, und ohne diese ist sie ein Unding.„ (Ebend.). „Vielheit ist nichts anders, als der Begriff einer durch bloße Wiederholungen ebendesselben Dinges, mithin successiv erzeugten Synthesis, und

daher ohne die Anschauung der Zeit gar nicht erzeugbar, sondern ein leeres, nichtsbedeutendes Wort.„ (S. 248.).

Nun drückt sich zwar H. Schulz bisweilen so aus, daß seine ganze Behauptung auf einen bloß identischen, mithin zwar wahren, aber sehr unwichtigen Satz hinausläuft. So sagt er S. 253:

„Ein Zählen, das nicht successiv wäre, ist widersprechend.„

Daß H. Schulz in dieser und andern Stellen, Zahl und Zählen vermengt, und dadurch seine Theorie von den Zahlen zu erschleichen sucht, ist bereits in dem Magazin bemerkt worden. Der Begriff von Zählen schließt allerdings die Succession in sich; mithin ist es ein identischer Satz: Zählen ist ohne Succession nicht möglich. Aber daraus folgt nicht, daß eine Zahl ohne eine successive Synthesis gar nicht denkbar sey, daß z. B. die Zahl 100 nicht anders als durch successive Wiederholung der Einheit gedacht werden könne. Dieses letztere muß H. Schulz behaupten, wenn er uns nicht mit identischen Sätzen täuschen will.

Nach diesem ist es mir nun unbegreiflich, wie H. Schulz S. 262. sagen kann: „ein jeder arithmetischer Satz ist allerdings objectiv wahr, d. i. seine Wahrheit hängt nicht von der Beschaffenheit des vorstellenden Subjects ab, sondern

dern jedes Subject, das ihn versteht, muß ihn schlechterdings für wahr halten.„ Dadurch stößt er ja seinen vorigen Begriff von der Zahl wieder um; denn er sagt mit andern Worten: „wenn auch unser Vorstellungsvermögen nicht an die Form der Zeit gebunden, mithin ganz anders beschaffen wäre, als es ist; so würden wir doch die arithmetischen Sätze, mithin auch die Zahlen, denken können und müssen.„ Also das eine Mahl sind die Zahlen von der Form der Zeit abhängig, das andere Mahl sind sie es nicht. Oder läuft es etwa auch hier wiederum auf den identischen Satz hinaus: „ein jedes Subject, das einen arithmetischen Satz versteht, (folglich auch denkt) muß ihn denken.„ Wenn Hr. Schulz in der angeführten Stelle nichts anders hat sagen wollen; so ist dieses eine neue Bestätigung der von Hrn. Brastberger mit vielem Scharfsinn zu Stande gebrachten Entzifferung der Kantischen Philosophie, nach welcher dieselbe größtentheils in identischen, mithin zwar erläuternden, aber nicht erweiternden Sätzen besteht.

Ich halte mich aber gegenwärtig an den klaren Buchstaben des Schulzischen Begriffs von der Zahl, nach welchem sie nicht anders als durch die successive Synthesis der Einheit möglich ist; und folgere daraus, daß es dem vollkommensten

Verstande unmöglich ist, irgend eine Zahl zu denken. Die Richtigkeit dieser Folgerung fällt in die Augen: denn da der vollkommenste Verstand ohne alle Succession denkt, und nothwendig denken muß; so ist er, nach Hrn. Schulz, schlechterdings unfähig, irgend eine Zahl zu denken, die nur unter der Form der Succession gedacht werden kann. H. Schulz macht diese Folgerung auch selbst, wenn er S. 253. sagt: „der vollkommenste Verstand, der alle Dinge auf einmal durchschaut, wie sie an sich sind, zählt nicht, denkt sie nicht, wie wir, durch Zahlbegriffe; sondern kennt jede Zahl nur als Product unsers Verstandes, das dieser successiv erzeugen kann.„ Er vermengt zwar auch hier wieder das Zählen und das Denken der Zahl, welches doch offenbar nicht einerley ist; allein wenn er seiner Theorie getreu bleiben, und seine Worte nicht auf Schrauben setzen will; so muß er behaupten, daß in dem göttlichen Verstand keine Zahl möglich sey, außer etwa in so fern derselbe sich die Zahlen in dem unsrigen vorstellt.

Mit dieser Behauptung vergleiche man nun eine Stelle in Hrn. Schulzens Theorie des Unendlichen, wo es S. 10. heißt: „wenn man $\sqrt{2} = 1{,}414\ldots$ setzt; so ist die Menge der hieher gehörigen Decimalziffern unendlich groß, indessen ist jede von diesen unendlich vielen Ziffern

völlig bestimmt oder gegeben. Eben so sind in der Reihe 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$.... durch das erste Glied 1, und den Exponenten $\frac{1}{2}$ alle Glieder derselben ohne Ende fortgegeben; und meiner Meinung nach, müssen einem unendlichen Verstand, der nicht, wie der unsrige, an die Vorstellung der Zeitfolge gebunden, und successiv zu zählen genöthiget ist, sondern alle Dinge zusammen und auf einmal durchschaut, in den angeführten unendlichen Reihen alle Glieder durchaus gegenwärtig seyn. „ In dem göttlichen Verstande sind also, nach Hrn. Schulz, alle Zahlen dieser unendlichen Reihen gegenwärtig. Nun aber ist es, nach dem obigen Begriff von der Zahl, dem göttlichen Verstande schlechterdings unmöglich, irgend eine Zahl zu denken: mithin ist es ihm auch unmöglich, eine unendliche, aus lauter endlichen Zahlen bestehende Reihe zu denken; denn wer gar keine Zahl denken kann, der kann auch kein System von Zahlen denken. Hr. Schulz ist also, indem er behauptet: der unendliche Verstand könne die Quadratwurzel von 2 durch die unendliche Reihe 1,414 .... denken, in einem offenbaren Widerspruch mit sich selbst.

Hr. Schulz kann auch die angenommene Möglichkeit der unendlichen Zahlenreihen im göttlichen Verstande nicht dadurch mit seiner Theorie vereinigen, daß er etwa sagt: Gott könne sich

doch die Zahlen in unserm Verstande vorstellen. Denn erstlich ist in der oben angeführten Stelle von einer solchen mittelbaren Vorstellung gar nicht die Rede, sondern vielmehr von einer unmittelbaren Anschauung, wodurch dem göttlichen Verstande alle Glieder der unendlichen Reihe gegenwärtig sind. Hernach ist es ja unserm endlichen Verstande unmöglich, alle Glieder der unendlichen Reihe zu denken: Folglich kann der göttliche Verstand sie auch nicht vermittelst des unsrigen denken.

Ich erwarte nun, wie Hr. Schulz, der aufs neue so zuversichtlich, und auf eine so positive Art behauptet: daß der göttliche Verstand für sich schlechterdings keine Zahl denken könne, uns begreiflich mache, wie derselbe gleichwohl unendliche arithmetische Reihen sichs aufs deutlichste mit allen ihren Gliedern vorstellen könne. Ich erwarte, sage ich, wie er diesen in seinen Schriften liegenden Widerspruch heben werde: denn das, was er in seiner Theorie des Unendlichen gesagt hat, wird doch hoffentlich dem, was er jetzo sagt, nicht deswegen widersprechen dürfen, weil jene Behauptung ins Jahr 1788, diese aber ins Jahr 1782 fällt, und daher die Anschauung der Zeit, (jener wichtige Wahrheitsgrund in der kritischen Philosophie!) hier allerdings einen großen Unterschied macht.

Nur noch eine Reflexion. Daß die Art, wie die Zahlen im göttlichen Verstande sind, Schwierigkeiten hat, das haben die bescheidenen Dogmatiker von je her anerkannt und eingestanden: aber sie hielten diese Schwierigkeiten nicht für hinlänglich, das Daseyn derselben in dem unendlichen Verstande, der sich alles Mögliche vorstellen muß, zu leugnen. Die kritische Philosophie hingegen begnügt sich hier nicht mit einem bescheidenen Zweifel, sondern sie spricht, in dem entscheidenden Tone, dem göttlichen Verstande alle Vorstellung der Zahlen ab; woraus dann folgt, daß es für den göttlichen Verstand schlechterdings keine Arithmetik giebt, außer etwa der dürftigen Kenntnisse, die wir davon haben. Bisher hat man geglaubt, daß wir uns durch Erforschung der arithmetischen und geometrischen Wahrheiten dem unendlichen Verstande nähern: und diese Idee hat etwas Erhabenes. Nach der kritischen Philosophie hingegen lernt der göttliche Verstand die Arithmetik und Geometrie von uns: unser Verstand ist das Buch, woraus er nach und nach seine mathematischen Kenntnisse schöpft: er weiß gerade nur so viel von dieser Wissenschaft, als wir davon wissen, — wenn er je etwas von allem weiß, was wir Wahrheit nennen! —

V.

Ueber das Unendliche

des Herrn Hofprediger Schulz.

Von

J. C. Schwab.

Der Begriff, den sich Hr. Hofprediger Schulz von dem Unendlichen macht, ist in dieser Zeitschrift schon mehrmals geprüft worden. Indessen wird es nicht undienlich seyn, zu dieser Prüfung eine kleine Nachlese zu liefern, um das Unrichtige und Widersprechende davon noch deutlicher zu zeigen. Ich werde hiebey besonders auf die von Hrn. Schulz im Jahr 1788 herausgegebene genaue Theorie des Unendlichen Rücksicht nehmen.

Bey diesem Werke bemerke ich nun zuvörderst, daß H. Schulz häufig das Unendliche, welches, nach seiner Vorstellungsart, eine bestimmte Größe hat, mit dem ohne Ende Fortgehenden vermengt; welches doch offenbar etwas anders ist, indem das, was ohne Ende fortgeht, was ohne Ende wachsen kann, eben deswegen keine bestimmte Größe hat. Daß eine endliche gerade Linie ohne Ende wachsen könne, ist

Digitized by Google

noch niemanden eingefallen zu leugnen: aber daraus folgt nicht, daß es eine unendliche gerade Linie von bestimmter Größe gebe, und dieser Begriff ist mit jenem gar nicht einerley.

Der Stellen in der Schulzischen Theorie, wo diese Verwechslung vorkommt, sind gar zu viel, als daß ich sie alle anführen könnte; ich setze also nur folgende her:

„Eine absolut unendlich große Größe muß wenigstens in Einer Rücksicht unbegränzt, mithin etwas ohne Ende wachsendes und fortgehendes seyn.„ (S. 15.)

„Jede unendlich große Größe ist etwas ohne Ende wachsendes.„ (S. 17.)

Um zu beweisen, daß von dem Punct A durch den Punct B nicht mehr als Eine unendliche gerade Linie möglich sey, beweist Hr. Schulz S. 214:

„Daß es durch diese zwey Puncte nur Eine ohne Ende verlängerte gerade Linie geben könne.„

Nun wird freylich niemand behaupten, daß durch zwey gegebene Puncte mehr als Eine ohne Ende wachsende gerade Linie möglich sey: aber daraus folgt schlechterdings nicht, daß es durch zwey gegebene Puncte eine unendliche gerade Linie von bestimmter Größe gebe. Wenn man auch den Schulzischen Beweis von diesem Satze prüft;

Digitized by Google

so sagt er weiter nichts, als daß über den Punct B hinaus nicht zwey verschiedene Verlängerungen möglich seyen: welches wieder niemand in Zweifel ziehen, aber deswegen die Möglichkeit einer unendlichen geraden Linie von bestimmter Größe nicht zugeben wird. Und auf eine solche Verwechslung der Begriffe baut Hr. Schulz seine Theorie von dem Unendlichen! — Der selige Karsten hat dagegen viele scharfsinnige Einwürfe gemacht: allein bey einer Theorie, die auf so sonderbare Resultate führt, wie z. B. ein unendlicher Creis ohne Peripherie, eine unendliche Kugel ohne Oberfläche, und doch beyde von bestimmter Größe, sind, ist es genug zu zeigen, daß die Beweise der Grund-Theoreme nichts taugen.

Die Widersprüche thun sich auch in der Folge auffallend genug hervor. Nach S. 234. können sich zwey unendliche gerade Linien nur wie 1 : 2, und schlechterdings nicht wie 1 : 3, 1 : 4 u. s. w. verhalten; und Hr. Schulz sagt ausdrücklich, daß eine unendliche gerade Linie, die 3mal, 4mal so groß als eine andere gedacht werde, eine leere Chimäre, ein Unding sey. Hier ist es nicht nur unbegreiflich, warum eine zweymal größere unendliche Linie ein Ding, eine dreymal, viermal größere aber ein Unding seyn soll; sondern diese Behauptung streitet auch

mit dem, was H. Schulz anderswo sagt. Denn nach S. 20. giebt eine jede endliche Größe a, unendlich viele mal genommen, die unendliche Größe b; und nach S. 80. „läßt sich eine unendliche Linie AD durch eine ohne Ende fortgehende Wiederholung ihres aliquoten Theils AB, in Gedanken wirklich zusammensetzen.„ Hieraus folgt unwidersprechlich, daß eine gerade Linie von einem Fuß, unendlichmal wiederholt, eine unendlich große Linie; und eine von drey Fuß, unendlichmal wiederholt, gleichfalls eine unendlich große giebt. Jene läßt sich durch 1∞, und diese durch 3∞ ausdrücken, wo die Einheit ein Fuß ist. Nun ist doch offenbar $1 \infty : 3 \infty = 1 : 3$; folglich ist die zweyte unendliche gerade Linie dreymal so groß, als die erstere: mithin keine Chimäre, kein Unding, wofür sie von Hrn. Schulz ausgegeben wird; oder die erstere muß auch eine Chimäre, ein Unding seyn.

Uebrigens widerspricht sich hier H. Schulz auch noch in einer andern Rücksicht. In seiner Prüfung der Kantischen Vernunftkritik (B. II. S. 122. sagt er:

„Ich kann zwar jede Größe, mithin jede Linie, sie sey endlich oder unendlich, als eine Einheit betrachten, und sie so vielmal zu sich hinzu addiren, als ich will: aber in die-

sem Fall ist das Ganze nicht eine einzige größere Linie, sondern bloß ein Aggregat mehrerer Linien.„

Er rechnet es mir daselbst als einen großen Fehler an, daß ich das geometrische Wachsen mit dem arithmetischen verwechselt habe. Hätte ich auch diesen Fehler wirklich begangen, (ich glaube mich aber in einem der vorhergehenden Aufsätze hinlänglich gegen diesen Vorwurf gerechtfertiget zu haben) so hätte ich hierin an Hrn. Schulz einen Vorgänger gehabt; denn dieser sagt S. 80. ausdrücklich: daß

„eine unendliche gerade Linie durch eine ohne Ende fortgesetzte Wiederholung ihres aliquoten Theils könne zusammengesetzt (mithin durch arithmetisches Wachsen erzeugt) werden.„

Wir hätten beyde einerley Fehler begangen, nur mit dem Unterschied, daß Hr. Schulz, bey Zusammensetzung seiner unendlichen Linie, ihn unzählige mal öfter begangen hätte, als ich, der es nur mit endlichen Linien zu thun hatte. Es ist dieses aber nicht der einzige Fall, daß die Anschauungen *a priori* der kritischen Philosophie sich mit der Zeit sehr abändern.

Doch ich setze meine Schlüsse gegen Herrn Schulz fort. Kann eine unendliche gerade Linie, wie er nach S. 20 und 80 zugeben muß,

Digitized by Google

3mal, 4mal u. ſ. w. gröſſer ſeyn als eine andere; ſo kann es auch unzählig viel unendliche Kugeln von verſchiedener Gröſſe geben: denn ich kann zum Durchmeſſer einer unendlichen Kugel eine unendliche gerade Linie annehmen, die 3, 4, 5mal u. ſ. w ſo groß iſt als eine andere. Nun verhalten ſich die Kugeln, wie die Würfel ihrer Durchmeſſer; folglich erhalte ich auf ſolche Art unendliche Kugeln von verſchiedener Gröſſe. Nun iſt nach Hrn. Schulz der unendliche Raum nichts anders als eine unendliche Kugel: folglich muß es nach Hrn. Schulz mehrere, ja unzählig viel unendliche Räume geben. Es giebt aber, wie die kritiſchen Philoſophen und H. Schulz behaupten, nur Einen unendlichen Raum: mithin iſt Hr. Schulz mit ſich und den kritiſchen Philoſophen in einem offenbaren Widerſpruche.

Die Widerſprüche hören aber hier nicht auf. Denn ſo wie Hr. Schulz unendlich gröſſe gerade Linien von beſtimmter Gröſſe annimmt; ſo muß er auch unendlich kleine Linien von beſtimmter Gröſſe annehmen. An dieſe unendlich kleinen Linien von beſtimmter Gröſſe kommt er nun ſehr ungern, weil hier die Ungereimtheit gar zu auffallend iſt: allein er muß ſie annehmen, wenn er conſequent ſeyn will. Nach S. 8. iſt eine gerade Linie unendlich groß, wenn ſie gröſſer, und unendlich klein, wenn ſie kleiner iſt, als je-

de endliche gerade Linie. Wie er nun beweist, daß es eine unendlich große Linie von bestimmter Größe geben kann; eben so läßt sich auch beweisen, daß eine unendlich kleine Linie von bestimmter Größe möglich ist. Denn nach S. 214. (§. 15.) ist es mir erlaubt, so zu argumentiren:

„Wenn eine gerade Linie sich durch den Punct B dem Punct A ohne Ende nähert; so ist nur eine einzige Näherung BD möglich. Folglich giebt es durch den Punct B gegen den Punct A nur eine einzige unendlich kleine gerade Linie, und diese ist durch die Puncte B und A bestimmt. Mithin giebt es in der Richtung des Puncts B gegen den Punct A eine unendlich kleine gerade Linie von bestimmter Größe.„

Wenn meine Leser sich die Mühe nehmen wollen, den Schulzischen Beweis (§ 15.) zu prüfen; so werden sie finden, daß der meinige im Grunde der nämliche ist, und daß ich statt verlängern und Verlängerung bloß nähern und Näherung gesetzt habe. Auch muß in meinem Fall der Punct D zwischen A und B, in dem Schulzischen aber, über AB hinaus fallen: welches alles in dem Gang des Beweises keinen wesentlichen Unterschied macht. H. Schulz muß also eine unendlich kleine Linie von bestimmter Größe eben so gut annehmen, als eine unendlich

große Linie von bestimmter Quantität; oder er muß sie beyde für Undinge erklären, wenn gleich seine Imagination ihm bey der letztern mehr Realität vorspiegelt, als bey der erstern: denn auf einer Täuschung der Imagination beruht offenbar der große Unterschied, den er zwischen diesen zweyerley Arten von unendlichen Größen macht.

Wie nun, nach Herrn Schulz, die unendlich große gerade Linie sich aus unendlich vielen endlichen geraden Linien zusammensetzen läßt; so muß sich die endliche Linie aus unendlich vielen unendlich kleinen geraden Linien zusammensetzen lassen. Dies letztere erklärt zwar Hr Schulz S. 79. für eine Ungereimtheit, und ich halte es gleichfalls dafür: aber es ist eine nothwendige Folge aus seiner Art zu schließen, und aus seiner Theorie. Wenn er S. 79. die Ungereimtheit einer unendlich kleinen geraden Linie dadurch zu beweisen sucht, daß eine solche Linie rückwärts erst durch unendlich viel successive Theilungen heraus käme; so kann man ihn mit seinen eigenen Waffen bestreiten, und sagen, daß eben so wenig eine unendlich große gerade Linie möglich sey, weil sie vorwärts durch unendlich viele successive Addirungen herauskommen müßte. Sagt er, daß die unendlich große Linie nicht durch successive, sondern durch simultane unendliche Wiederholung einer unendlichen Linie ge-

Digitized by Google

dacht werden müsse; so kann man ihm antworten, daß eine endliche gerade Linie gleichfalls nicht durch succeßive, sondern durch simultane unendliche Wiederholung einer kleinen geraden Linie entstehen könne. Kurz: wer eine unendlich große gerade Linie von bestimmter Größe annimmt, der muß auch eine unendlich kleine von bestimmter Größe annehmen; oder er ist inconsequent.

Nun nimmt zwar Hr. Schulz (S. 159.) eine unendlich kleine Linie an, aber sie hat nach ihm keine bestimmte Größe mehr, sondern ist genau = o. In welche neue Widersprüche er sich aber verwickelt, wird dem Leser dadurch einleuchten, daß er daselbst sagt: „eine unendlich kleine Linie sey zwar ein unendlich vielter Theil von der geraden Linie a, aber gleichwohl kein Theil von ihr, sondern genau = o . a. „ Also kann etwas zugleich ein Theil und kein Theil seyn. Auch ist zwar bey der unendlich großen geraden Linie der unendlich vielte Theil ein wahrer Theil von ihr (S. 80.); aber bey der endlichen geraden Linie ist der unendlich vielte Theil kein Theil von ihr. — Diese Widersprüche zu decken, giebt sich zwar H. Schulz S. 161. 162. sehr viele Mühe: allein er fällt in neue Widersprüche; denn wenn er S. 161. sagt: „bey einer Linie muß man sich doch zum wenigsten zwey Puncte denken können; denn ein Punct ist keine

Linie. Denkt man sich aber in ihr zwey Puncte; so denkt man sie sich durch dieselbe schon völlig begränzt, also endlich. Also kann eine unendlich kleine Linie nur einen Punct haben, d. i. keine Linie seyn:“ wenn er, sage ich, so schließt; so denkt er nicht daran, daß man auf eben diese Art gegen diejenige Gattung seiner unendlich großen Linien, die einen Anfangspunct haben (S. 215.), argumentiren, und beweisen kann, daß sie keine Linien sind. Wenn er ferner S. 162. daraus, daß keine unendlich kleine Zahl möglich ist, den Schluß auf die Unmöglichkeit einer unendlich kleinen Linie macht; so sieht er wiederum nicht, daß man eben so gut daraus, daß es keine unendlich große Zahl giebt, auf die Unmöglichkeit einer unendlich großen Linie schließen könnte. Wenn er endlich S. 160. folgenden Schluß macht:

„Wovon sich gar nichts angeben läßt, davon läßt sich auch gar nichts denken.“

„Nun läßt sich von der unendlich kleinen Linie gar nichts angeben;„ folglich u. s. w.;

so ist der Obersatz nicht einleuchtend, und der Untersatz offenbar falsch, indem sich von der unendlich kleinen Linie, so gut als von der Schwizischen unendlich großen Linie (S. 215.), ein Punct, und ihre Richtung angeben läßt.

VI.

An
den künftigen Prüfer
von Reimarus nothwendigen Wahrheiten der natürlichen Religion.

(S. Schleßw. ehem. Braunschw. Journ. 1792. May. S. 86.)

Sie beschäftigen sich, H. H., wie ich aus dem Braunschw. Journal sehe, mit einer Prüfung von Reimarus nothwendigen Wahrheiten der natürlichen Religion, und wollen diese Prüfung durch den Druck bekannt machen. Ueber die Unschädlichkeit dieses Unternehmens bin ich völlig mit Ihnen einverstanden, wenn es mit der Billigkeit und Mäßigung, mit der Wahrheitsliebe und dem Forschungsgeiste ausgeführt wird, die uns der kleine Aufsatz zu erwarten berechtigt. Die Proben, die sie in eben diesem Aufsatze von ihrem Geiste und Charakter gegeben haben, lassen mich hoffen, daß Sie einige Bemerkungen, die ich mir die Freyheit nehme, Ihrer sorgfältigsten Ueberlegung vorzulegen, nicht übel aufnehmen werden.

Ich sehe, daß Sie von dem System der kritischen Philosophie innigst und fest überzeugt sind;

ſind; das wundert mich nicht, in dem Falle befinden ſich mehrere denkende und wahrheitsliebende Männer, die ich ſehr hochſchätze. Es kann Ihnen aber auch nicht unbekannt ſeyn, daß gegen die Grundſätze dieſes Syſtems verſchiedene Einwürfe ſind gemacht worden, die man noch nicht gehoben hat. Ich behaupte nicht, daß ſie nicht gehoben werden können; aber ich glaube doch, daß es die Achtung, die man den Ueberzeugungen ſchuldig iſt, wovon die Ruhe vieler wohldenkenden Menſchen abhängt, erfordert, die Gründe desjenigen, was man widerlegen will, ſo wie desjenigen, was man an ſeine Stelle ſetzen will, mit der bedachtſamſten Ueberlegung zu erwägen. Sie wiſſen, des ſel. Reimarus vortreffliches Buch iſt noch bis jetzt die Bibel der natürlichen Religion beynahe für alle gebildete Menſchen in Deutſchland, und es hat unleugbar unter uns ſehr viel Nutzen geſtiftet. Wenn wir nicht in die Dumpfheit der Schwärmerey und des Aberglaubens verſunken ſind, oder uns nicht in die Wildniſſe der Irreligion verirret haben: ſo glaube ich, daß wir es dieſem und ähnlichen Büchern verdanken. Man mag daher ein noch ſo großes Vertrauen zu der Unumſtößlichkeit der Grundſätze der kritiſchen Philoſophie haben: ſo wird doch ein jeder Freund der Wahrheit nicht eher, als nach der reiflichſten Ueberlegung der

Gründe und Gegengründe, sich einen Angriff auf die Stützen der Religion erlauben, womit sie in dem Reimarischen Werke befestiget ist. Wer mit einem übereilten Angriffe öffentlich hervortritt, der setzt sich der Gefahr aus, sich eine Reue zuzubereiten, die gerade um desto bitterer ist, je besser sein Herz, je schärfer sein sittliches Gefühl, und je reiner seine Absichten sind.

Wie lange sollen wir aber mit der Prüfung der bisherigen Gründe der Ueberzeugung anstehen? — Das muß freylich einem jeden seine eigene Ueberlegung sagen. Indeß läßt sich der Zeitpunct vielleicht beschleunigen, da wir uns nicht länger bedenken dürfen, wenn man die vorläufigen Puncte, auf welche es vorzüglich ankommt, genauer bestimmt, um sie der endlichen Entscheidung näher zu bringen. Und davon erlauben Sie mir, Ihnen hier einige vorzutragen.

Ich schicke noch, ehe ich damit den Anfang mache, die Bemerkung voran, daß wir mit dem Angriffe auf die bisherige natürliche Theologie, nach Ihrem eigenen Urtheile, so sehr nicht zu eilen hätten. Sie gestehen selbst *): „daß „die Grundwahrheiten der Religion aus der „Natur ihren großen Werth behalten, und daß

*) S. 104.

„sie nur von dem Range etwas verlieren, den „man ihnen bisher beylegte, daß sie, mit einem „Worte, nicht die letzten und einzigen Stützen „seyn können, auf welchen, nach dem Urtheile „der schärfer forschenden Vernunft, diese wichti„gen Lehren beruhen.„ Sie urtheilen hierin billiger als verschiedene andere kritische Philosophen. Diese Lehren müssen nun aber auch, nach ihrer eigenen Meinung, für den noch immer Ueberzeugungskraft genug haben, der in seinem Nachdenken über die Religion bey den Grundsätzen der bloßen gesunden Vernunft stehen bleibt, ohne auf die ersten und tiefsten Gründe der Wahrheit zurückzugehen. Dazu wird ein Tiefsinn der Speculation erfordert, wozu die wenigsten Talent und Beruf in sich fühlen; und gerade für diese ehrwürdige Classe von Menschen aus den gebildetern Ständen ist das Werk des sel. Reimarus vorzüglich bestimmt. Sie sehen also, daß diesen wenigstens die tiefern Gründe der kritischen Philosophie, gesetzt daß sie dieselben rechtfertigen könnte, noch immer entbehrlich bleiben. Sie scheinen auch nur von dem Theile desselben zu sprechen, der von den Endursachen handelt; allein Reimarus hat auch den Beweis von dem Daseyn Gottes aus der Zufälligkeit der Welt nicht übergangen, den die kritische Philosophie den kosmo-theologischen zu nennen pflegt.

Die Hauptschwierigkeit, die Sie, wie ich sehe, den Gründen der natürlichen Religion in dem Reimarischen Werke entgegensetzen werden, drücken Sie (S. 101.) mit den Worten aus: „Was gäbe uns ein Recht, das schon für wirk„lich zu halten, was wir uns denken können „und müssen.„ Das ist schon mehrmals in ähnlichen Prüfungen geschehen. Ehe sie diese Beyspiele nachahmen, muß ich Sie angelegentlich bitten, doch vorher die Einwürfe, die man den Beweisen von der bloßen Subjektivität unserer unsinnlichen Erkenntniß entgegen gesetzt hat, reiflich zu überlegen. Damit Sie nicht weit darnach zu gehen haben: so verweise ich Sie auf dieses phil. Archiv; wo die vornehmsten in gedrängter Kürze angeführt sind.

Wenn sie mit diesem Puncte fertig sind: so wird nun zu untersuchen seyn: ob der Beweis durch die practische Vernunft in allen seinen Theilen völlig richtig, und Falls er das ist: ob damit zugleich die transscendentale Wahrheit seines Schlußsatzes: es ist ein Gott, dargethan sey.

Um in Ansehung dieses ersten Stückes dieser Untersuchung den sichersten Weg zu gehen: so lassen Sie uns den Beweis zergliedern. Er enthält folgende Sätze:

Digitized by Google

1. „In dieser Welt ist kein Zusammenhang „zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionir„ten Glückseligkeit. Die Tugend macht den Wei„sen der Glückseligkeit würdig, aber nicht theil„haftig.

Ueber diesen Satz müssen wir den Stoiker hören, der das Gegentheil davon für wahr hält. Denn er behauptet, daß die Sittlichkeit den Weisen schon in dieser Welt der Glückseligkeit theilhaftig mache. Gegen den Stoiker kann auch das Argument, das die kritische Philosophie für ihre Meinung anführt, nichts beweisen. Sie sagt: ein so abhängiges Wesen, wie der Mensch ist, kann durch seinen Willen nicht Ursach dieser Natur seyn, und ihre Begebenheiten ändern. — Denn er sagt: das will der Weise auch nicht, er will nichts, als was in der Welt geschieht. Die Güter aber, die nicht von ihm abhängen, sind keine wahren Güter, er wird also nicht unglücklich, wenn er sie entbehrt; die Uebel, die nicht von ihm abhängen, machen ihn nicht unglücklich, denn sie sind keine wahren Uebel. Wahre Güter sind ihm nur seine innere moralische Vollkommenheit, und die hängt von ihm ab. Er wird also durch die Tugend der Glückseligkeit schon in dieser Welt theilhaftig.

Wenn man sagt: das Alles sey nach der Stoischen Definition von der Glückseligkeit zwar

allerdings so, aber nach der Kantischen sey es anders: so entsteht eine neue Schwierigkeit. Nach dieser besteht die Glückseligkeit in der Befriedigung aller unserer Neigungen nach ihrer Extension, Intension und Protension. Denn hier muß man fragen: welcher Neigungen? auch der sinnlichen? und von diesen auch derer, die dem vernünftigen Wollen entgegenstehen? — Diese kann die höchste Vernunft nicht mit der Sittlichkeit in Harmonie bringen — oder nur derer, die mit dem vernünftigen Wollen übereinstimmen? — Ich bin berechtigt, überzeugt zu seyn, daß die sinnlichen Neigungen, deren Befriedigung ich vergebens wünsche, solche seyn werden, die den vernünftigen entgegen stehen. Wer kann das Gegentheil beweisen? Allein noch mehr: wenn die Befriedigung dieser letztern sich mit unter die Triebfedern unseres Wollens mischt: so hört dieses Wollen auf, ein reines zu seyn. — Also bloß der vernünftigen: dann aber macht die Tugend den Weisen selbst der Glückseligkeit theilhaftig *). Denn diese vernünftigen Neigungen gehen auf seine innere sittliche Vollkommenheit, und die hängt von ihm ab.

2. „Gleichwohl würde das moralische Ge„setz ohne die Gewißheit einer der Sittlichkeit

*) S. Phil. Magaz. B. 4. St. 3. S. 378.

„genau proportionirten Glückseligkeit, ganz um„ „wirksam seyn.„

Dieser Satz ist nach dem obigen für den Stoiker völlig falsch. Denn die vernünftigen Triebfedern sind nach der Stoischen Moralphilosophie allerdings wirksam, und sie sind es in allen Systemen, so lange nicht entgegenstehende Triebfedern das Begehrungsvermögen zum Gegentheil bestimmen; die sinnlichen Neigungen aber, wenn sie den vernünftigen entgegen sind, können nicht befriedigt werden; stimmen sie hingegen mit den vernünftigen überein, so verunreinigt die Vermischung der Triebfedern, die von ihrer Befriedigung hergenommen werden, das vernünftige Wollen; und in diesem Falle wäre die kritische Moral nicht einmahl so strenge und erhaben als die Peripatetische, welche zur Pflicht erfordert, daß sie nicht bloß eine vernunftmäßige (κατα λογον), sondern um ihrer Vernunftmäßigkeit willen gewollte (μετα λογου) Handlung sey.

3. „Es muß also das Daseyn einer von der „Natur unterschiedenen Ursach der gesammten „Natur, welche den Grund der Harmonie zwi„schen Sittlichkeit und Glückseligkeit enthält, „postulirt werden.„

Wenn man auch hier gegen das Postuliren nichts haben will: so kann man doch immer fragen: warum soll das Daseyn einer von der Na-

tur verſchiedenen Urſach poſtulirt werden, die den Grund dieſer Harmonie enthalte? warum kann man nicht eben ſo gut geradezu poſtuliren, daß die Natur ſelbſt den Grund dieſer Harmonie enthalten müſſe? Daß es unmöglich ſey, kann die kritiſche Philoſophie nicht erweiſen. Denn ſie kann nicht erweiſen, daß dieſe Harmonie nicht durch einen blinden Zufall entſtehen könne, da, nach ihr, der Satz der Cauſſalität für unſinnliche Gegenſtände keine Gewißheit hat. Sie kann auch nicht beweiſen, daß ſie nicht durch unbedingte Nothwendigkeit entſtehen könne; da wir das Innere der Natur nicht kennen, und alſo auch nicht wiſſen, ob ſie nicht irgend einmahl Begebenheiten werde hervorbringen müſſen, die mit der Sittlichkeit übereinſtimmen. Denn ſie ſagen ſelbſt (S. 100): „daß wir wirklich von dem „innern Weſen der Natur nichts wiſſen.„

Ehe man ſich indeß irgend ein Poſtulat erlauben darf, wodurch ein Widerſpruch gehoben werden ſoll, worin ſich die practiſche Vernunft mit ſich ſelbſt befindet: ſo muß die Verbindlichkeit des oberſten Sittengeſetzes ſelbſt geprüft werden. Denn wenn dieſes keine Verbindlichkeit hätte, oder nur eine ſolche, die dem Triebe der Glückſeligkeit, unabhängig von aller Theologie, nicht widerſpräche: ſo wäre das Poſtulat des Daſeyns Gottes und der Unſterblichkeit der Seele unſtatt-

Digitized by Google

haft. Man müßte also zuvörderst fragen: woher weiß ich, daß ich verbunden bin, und zwar unbedingt verbunden bin, das höchste Gut zu begehren. Ich kann doch nur verbunden seyn, den Grad der Vollkommenheit zu begehren, der mir zu begehren möglich ist. Meine Sittlichkeit oder meine innere moralische Vollkommenheit hat nothwendige gute Folgen, deren Bewußtseyn mich verhältnißmäßig glückselig machen würde, und wenn auch nichts außer mir wirklich wäre. Mit dieser Glückseligkeit begnügten sich die Stoiker; sie betrachteten die Verbindlichkeit des Menschen zum Begehren der moralischen Vollkommenheit, als wenn keine Sinnenwelt außer ihm vorhanden wäre, die angenehm und unangenehm auf ihn wirken könnte, oder als wenn er wenigstens in Ansehung seiner Glückseligkeit gar in keiner Verbindung mit ihr stände.

Nun ist aber eine Sinnenwelt außer mir wirklich, und sie afficirt mich, bald angenehm bald unangenehm, und dadurch fühle ich meine äußere Glückseligkeit bald vermehrt bald vermindert. Wenn nun zur Möglichkeit der Beobachtung des Sittengesetzes erfordert wird, daß mich die Sinnenwelt verhältnißmäßig angenehm afficire: so ist mir freylich diejenige Beobachtung desselben, die von keiner angenehmen Wirkung der Sinnenwelt auf mich, oder wohl gar von ei-

Digitized by Google

ner unangenehmen begleitet wäre, unmöglich. Allein da zu dem Unmöglichen keine Verbindlichkeit statt finden kann: so würde ich auch zu dieser Beobachtung des Sittengesetzes nicht verpflichtet seyn. Die praktische Vernunft würde sich also nur das Gesetz geben können: Begehre diejenige moralische Vollkommenheit, die dir zu begehren möglich ist, d. i. die mit keinen unangenehmen Wirkungen der Sinnenwelt auf dich begleitet ist. Mit dieser Einschränkung ist kein Widerspruch zwischen der Sittlichkeit, d. i. derjenigen moralischen Vollkommenheit, zu der ich verbunden bin, und der Glückseligkeit.

Soll also meine Glückseligkeit von den Eindrücken der Sinnenwelt abhangen: so muß meine Verbindlichkeit zum Begehren der moralischen Vollkommenheit, vor meiner Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes, mit dieser Einschränkung verstanden werden, und das Sittengesetz kann nur, so ausgedrückt, verbindlich seyn: Begehre diejenige moralische Vollkommenheit, die mit angenehmen Eindrücken der Sinnenwelt begleitet ist.

Die kritische Philosophie sagt: die praktische Vernunft ist ihr eigener Gesetzgeber. Man macht ihr aber ihre Autonomie nicht streitig, wenn man die Gesetze, die für die ihrigen ausgegeben werden, einer sorgfältigen Untersuchung

unterwirft; eben so wenig als man die gesetzgebende Macht eines Regenten in Zweifel ziehet, wenn man ein Gesetz desselben prüft, und untersucht, ob es auch könne beobachtet werden, und ob es also eine verpflichtende Kraft habe. Wollte ich schon a priori schließen: ich bin verpflichtet, also muß mir die Erfüllung meiner Pflicht möglich seyn, so müßte ich wissen, daß ein untrüglicher und allmächtiger Gesetzgeber mich verpflichtet hat, ein solcher, der sich über meine Verbindlichkeit nicht irren, und die Erfüllung meiner Pflicht möglich machen kann. Nur in dem Falle also wäre ich durch die praktische Vernunft zum Begehren aller moralischen Vollkommenheit verbunden, wenn ich schon zum Voraus wüßte, daß die Welt, es sey nun die Sinnen- oder Verstandeswelt, in ihren Einwirkungen auf mich mit meiner moralischen Vollkommenheit harmoniren werde.

Bis jetzt scheint mir daher Reimarus noch immer seinen Beweis für das Daseyn Gottes sehr gut zusammengestellt zu haben. Sein Haupt-Argument ist das sogenannte kosmo-theologische, und diesem dienen seine Betrachtungen über die Endursachen zur Bestätigung. Mit diesen letztern hat der Beweis aus der praktischen Vernunft eine große Analogie; hauptsächlich darin, daß beyde bereits die Gewißheit eines

höchſten Weſens durch die theoretiſche Vernunft vorausſetzen. Daß es in der Welt Dinge giebt, die Nutzen haben, iſt eben ſo gewiß, als das moraliſche Geſetz. Daß aber dieſe Nutzen Zwecke ſind, das ſetzt ein Weſen voraus, das Verſtand hat, um ſie zu kennen, und einen Willen, um ſie zu wollen. — Daß das moraliſche Geſetz durch die Harmonie der Sittlichkeit und Glückſeligkeit beobachtet werden kann, das ſetzt ebenfalls einen Verſtand voraus, der dieſe Harmonie kennt, und einen Willen, der ſie will. In dieſem Puncte ſtimmen alſo dieſe beyden Sätze: es giebt Endurſachen, und es giebt eine Harmonie zwiſchen Sittlichkeit und Glückſeligkeit, völlig mit einander überein; ſie ſetzen beyde das Daſeyn Gottes voraus. Auch ihre Beweiſe ſtimmen überein. Denn die praktiſche Vernunft ſchließt: Es iſt ein Sittengeſetz vorhanden, deſſen Beobachtung ohne eine Harmonie der Sittlichkeit und Glückſeligkeit nicht möglich iſt. Die Wirklichkeit dieſer Harmonie kann aber weder durch einen blinden Zufall, noch durch unbedingte Nothwendigkeit gedacht werden, ſie muß alſo das Werk einer oberſten Intelligenz ſeyn. — Die theoretiſche Vernunft ſchließt: Es ſind Nutzen in der Welt vorhanden; ſie können aber weder durch einen blinden Zufall, noch durch unbedingte Nothwendigkeit gedacht werden, ſie müſſen alſo das

Digitized by Google

Werk einer obersten Intelligenz, und folglich Zwecke seyn.

4. Was nun das Argument für die Unsterblichkeit der Seele anbetrifft: so hat man in demselben bereits seit geraumer Zeit eine augenscheinliche Erschleichung entdeckt. Es lautet nämlich so: „Da in der Sinnenwelt keine Harmonie „zwischen der Sittlichkeit und einer ihr angemeßnen Glückseligkeit statt findet: so erfordert „das moralische Gesetz, daß sie in einer intelligibeln, für uns künftigen Welt statt finde.„

Warum in einer künftigen? Das Argument giebt nur: in einer intelligibeln. Warum aber nicht in der für uns gegenwärtigen? Ich habe Ihnen vorhin bemerkt, daß dieses die Meinung der Stoischen Philosophie war; und es ist die Meinung aller Systeme, die mit dem Plato, Leibnitz, Wolff, Baumgarten, dem Schmerze in der Welt eine heilende und übende Kraft beylegen. Für die Sinnen ist er ein Uebel, für den Verstand und die Vernunft ist er in der Welt, die durch ein unendlich weises und gütiges Wesen regiert wird, ein Gut. In der intelligibeln Welt kann also schon gegenwärtig eine Harmonie der Sittlichkeit und der Glückseligkeit statt finden. Folglich kann aus Mangel einer solchen Harmonie in der für uns gegenwärtigen Welt, die Unsterblichkeit der Seele nicht bewiesen werden.

Digitized by Google

Doch um sie nicht zu lange mit meinen Zweifeln aufzuhalten, so gehe ich endlich zur zweyten Hauptfrage über, bey welcher ich desto kürzer seyn werde, je länger ich bey der erstern gewesen bin.

Gesetzt, der Beweis von dem Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit der Seele durch die praktische Vernunft hätte seine völlige Richtigkeit; so kann man fragen: ob er auch von der Wirklichkeit dieser beyden Gegenstände an sich und außer der Vorstellung gelte? Sagen Sie: Ja! so haben wir hier also zwey Dinge an sich, zwey völlig anschauungslose Gegenstände, von denen die kritische Philosophie verschiedene Prädicate erkennt, und es bleibt kein Grund übrig, warum die theoretische Vernunft das Daseyn und die Eigenschaften Gottes nicht sollte eben so gut erkennen können, als die praktische. Sagen Sie: Nein! so sehe ich nicht, warum der theoretische Beweis nicht mit dem praktischen gleichen Werth haben soll; da dieser letztere nicht weiter reicht, als der erstere, denn er beweiset nur, wie dieser, daß man sich ein höchstes Wesen denken müsse.

Die Beweiskraft des praktischen Beweises besteht nämlich darin: Es ist den Gesetzen des vernünftigen Wollens gemäß, daß man annehme, es sey ein höchstes Wesen wirklich, das die Ursach

der Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit ist; denn ohne diese Harmonie kann das höchste Gut nicht gewollt werden.

Die Beweiskraft des kosmo-theologischen Beweises besteht darin: Es ist den Gesetzen des vernünftigen Denkens gemäß, daß ein höchstes Wesen wirklich sey, das die allein gedenkbare Bedingung der Möglichkeit der Welt ist. Beyde kommen also darin überein, daß dasjenige wirklich seyn müsse, was die einzige denkbare Bedingung der Möglichkeit und Ausführbarkeit der Forderungen der Vernunft ist. Kann man nun in dem einen Falle von der Nothwendigkeit des Denkens eines solchen Gegenstandes nicht auf seine Wirklichkeit an sich schließen, so kann man es auch in dem andern nicht; kann man es aber in dem einen, so muß man es auch in dem andern können.

Das sind einige vorläufige Puncte, die ich Ihnen zu erwägen vorlege. Sie sind nicht bestimmt, Ihr Unternehmen im geringsten weder zu hindern, noch zu erschweren; sie sollen bloß die Veranlassung seyn, es fruchtender und entscheidender zu machen.

Digitized by Google

VII.

Neue Bestätigung des Satzes: daß die Geometrie aus Begriffen beweise.

Die kritische Philosophie, welche diesen Satz leugnet, hat die Vertheidiger desselben aufgefordert, bald diesen bald jenen geometrischen Satz aus Begriffen zu beweisen. Insonderheit hat sie dieses mit den Axiomen gethan. Nun giebt es nur Ein eigentliches Axiom, auf welchem der größte Theil der Geometrie beruhet, und das ist das Principium der Congruenz. Dieses muß aber aus ontologischen Begriffen bewiesen werden, und man hat es auch wirklich daraus bewiesen. Es ist also ausgemacht, daß die Gewißheit der Geometrie zuletzt auf allgemeinen Begriffen beruhe. Wenn sie auch nicht darauf beruhete: so wäre die Geometrie keiner vollständigen Gewißheit fähig. Denn ihre Sätze sind allgemeine, deren Hauptbegriffe gleichfalls allgemein seyn müssen. Der Grund ihrer Wahrheit muß also in diesen allgemeinen Begriffen seyn, und wenn sie deutlich daraus erkannt wird: so wird der Satz bewiesen.

Hume

Hume, der alle menschliche Erkenntniß auf Impressionen und Ideen einschränkte und die Möglichkeit aller Verstandesbegriffe leugnete, mußte daher der Geometrie alle Gewißheit absprechen; und das war eine nothwendige Folge seiner Ideenlehre. Er leugnet die Gewißheit des Satzes: daß zwey gerade Linien sich nur in Einem Punkte schneiden; denn, sagt er, wenn sich das auch in kurzen Linien, die sich unter großen Winkeln schneiden, anschauen lasse: so lasse es sich doch nicht in meilenlangen anschauen, die sich unter einem unmerklich kleinen Winkel schneiden. Ja er leugnet die Gewißheit des Satzes der Congruenz, weil wir durch das Anschauen nicht gewiß werden können, daß eine Linie eine gerade sey *).

Der Satz der Congruenz ist nun aus Begriffen bewiesen, und der Satz: daß sich zwey gerade Linien nur in Einem Punkte schneiden können, ist eine unmittelbare Folgerung aus demselben. Denn er ist der contraponirte Satz von dem Satz der Congruenz. Dieser heißt: Gerade Linien, die zwey gemeinschaftliche Endpunkte haben, sind nicht verschieden. Durch Contraposition: Linien, die von einander verschieden sind, sind entweder nicht insgesammt gerade, oder ha-

*) S. Phil. Mag. B. II. St. 2. S. 162. 163.

ben nicht zwey gemeinschaftliche Endpunkte. Wenn sie also insgesammt gerade sind: so haben sie entweder gar keinen gemeinschaftlichen Endpunkt, oder nur Einen. Zwey von einander verschiedene gerade Linien können sich also nur in Einem Punkte schneiden. So folgt also dieser Satz durch Contraposition aus dem Satze der Congruenz. Der sel. Karsten fügte ihn daher mit Recht als einen Zusatz zu demselbigen hinzu *).

Zuletzt hat noch Hr. Prof. Born behauptet, der Satz: daß nicht mehr als drey gerade Linien unter rechten Winkeln können vereinigt werden, könne nur durch Anschauung erkannt, keinesweges aber aus Begriffen bewiesen werden. Indeß hat ihn Christoph Clavius wirklich aus Begriffen bewiesen **). Er setzt dabey nichts als bekannte Euklideische Lehrsätze voraus. Er sagt: „Man ziehe, wo möglich, eine vierte Li„nie aus B senkrecht auf die geraden Linien AB, „BC, die nothwendig auf der Ebne, worin die „geraden Linien AB, BC sind, senkrecht seyn „wird. Da nun auch die dritte Linie aus die„sem Punkte B auf diesen Ebnen senkrecht ist:

*) S. den Ausz. aus s. Lehrbuche der math. Wiss. Geometrie §. 7. und 8.

**) Comment. in I. Cap. Sphaer. Io. de Sacroboscho T. III. S. 8. Opp.

„so werden zwey gerade Linien aus dem Punkte „B auf der nämlichen Ebne auf dem nämlichen „Punkte senkrecht seyn, welches (Euklides XI. „14) unmöglich ist.„ Was aber hier von der geraden Linie aus B ist bewiesen worden, das gilt von jeder der beyden übrigen in Ansehung der andern.

Es ist augenscheinlich, daß dieser Beweis am Ende auf dem ontologischen Satze beruhet: daß ähnliche und gleiche Größen, die dem Orte nach nicht verschieden sind, auch nicht selbst von einander verschieden seyn können, also nicht zwey, sondern Eins sind.

Digitized by Google

VIII.

Beweis einiger (nicht identischen) mathematischen Sätze aus bloßen Verstandesbegriffen.

Die Anwendung einer allgemeinen Theorie auf einzelne Fälle zu zeigen, kann sowohl für die Erläuterung, als auch für die weitere Bestätigung derselben, nicht anders als von großem Nutzen seyn. Ich glaube daher nichts zweckwidriges zu unternehmen, wenn ich der, im phil. Mag. (B. II. St. 3. S. 316. u ff.) bewiesenen, Theorie der mathematischen Gewißheit gemäß, einige mathematische Lehrsätze aus bloßen Verstandesbegriffen so herleite, daß dabey die von Kant geläugnete Unabhängigkeit dieser Wahrheiten von allen sinnlichen Anschauungen in die Augen fällt. Es ist nicht zu leugnen, daß bey allen Sätzen in der gesammten Mathematik Begriffe des Verstandes zum Grunde liegen; nur kommen bey vielen derselben, wie in der Geometrie, noch bildliche Merkmale, oder Anschauungen, hinzu. Bey andern aber ist das nicht der Fall. Wolf bemerkte sehr richtig (psych. rat. §. 102.): daß

die Arithmetik eine, von allem Bildlichen freye, Erkenntniß sey. Dies fällt wenigstens bey ihren Begriffen sogleich in die Augen. Denn was sollte bey der Zahl drey angeschaut werden? Etwa drey Puncte oder Striche? das wäre aber nicht die Vorstellung der Zahl drey, sondern eine Vorstellung von drey Puncten oder Strichen. Was wir anschauen, macht die Puncte oder Striche, kurz das Einzelne aus, worin der allgemeine Begriff von der Zahl in concreto gedacht wird. Wir können noch einen Schritt weiter gehen, und auch von dem Unterschiede der diskreten und stätigen Größen abstrahiren. Dann erhalten wir ganz allgemeine Begriffe von Größen überhaupt, bey denen eine Anschauung noch weniger möglich ist, weil durch eine solche nothwendig entweder eine stätige oder eine diskrete Größe müßte vorgestellt werden. Durch die Begriffe nun, die wir von Größen überhaupt haben, betrachten wir entweder die Größe, oder Quantität selbst, oder auch die Form derselben, das ist, die Art und Weise ihrer Zusammensetzung. Das Mittel, die Erkenntniß einer Quantität deutlich zu machen, ist die Vergleichung derselben mit einer bekannten Dadurch finden wir einerley Quantitäten in verschiedenen Formen; und in einerley Formen verschiedne Quantitäten. Sind die Größen, abgesehen von ihrer Form,

Digitized by Google

verschieden; so können sie es nur seyn durch Mehr- und Weniger, durch Größer und Kleiner, da überall weiter nichts an ihnen in Betrachtung kommt. Die größere Quantität enthält demnach immer einen Theil, welcher mit der kleinern einerley ist; und überdem noch etwas, wodurch sie sich von der letztern unterscheidet. Um uns diesen Unterschied deutlich zu machen, setzen wir die Vergleichung weiter fort. Hierbey können wir jede der beyden Größen als einen Inbegriff von Einheiten betrachten, und dann enthält die größre, außer einem solchen Inbegriffe, welcher mit der ganzen kleinern einerley ist, noch eine oder einige Einheiten mehr; und beyde Größen sind in sofern in einem arithmetischen Verhältnisse. Zwey arithmetische Verhältnisse sind einerley, wenn das, was eine Größe mehr enthält, als eine andre, mit dem einerley ist, was eine dritte mehr enthält, als eine vierte; und wenn zwey arithmetische Verhältnisse einerley sind; so machen sie eine arithmetische Proportion aus; worin jede einzelne Größe ein Glied der Verhältnisse genannt wird. Sind in einer Proportion die Verhältnisse unmittelbar mit einander verbunden, d. h. ist das letzte Glied des erstern Verhältnisses einerley mit dem ersten Gliede des zweyten; so ist die Proportion stätig; wo nicht, diskret. Mehrere stätige, arithmeti-

Digitized by Google

ſche Proportionen, welche unmittelbar, d. h. ſo verbunden ſind, daß das zweyte Verhältniß einer jeden zugleich das erſte der nächſtfolgenden ausmacht, bilden eine arithmetiſche Progreſſion oder Reihe.

1. Lehrſatz.

In einer arithmetiſchen Proportion iſt die Summe der beyden äußern der Summe der beyden mittlern Glieder gleich.

Beweis. Dies folgt unmittelbar aus den Begriffen. Iſt das zweyte Glied größer als das erſte; ſo iſt ein Theil deſſelben mit dem erſten einerley, und es unterſcheidet ſich von dieſem dadurch, daß es noch außerdem eine oder einige Einheiten enthält (ſ. ob.). Da das dritte und vierte Glied in eben dem Verhältniſſe ſtehen; ſo hat es mit ihnen einerley Bewandtniß; und das, wodurch ſich das vierte vom dritten unterſcheidet, ſind eben ſo viele Einheiten, als der Unterſchied des zweyten vom erſten enthält; (denn ſonſt wären es nicht einerley Verhältniſſe). Wenn dieſe Einheiten ſchlechthin der Unterſchied heißen, ſo iſt nun die Summe der beyden äußerſten Glieder ein Inbegriff des erſten Gliedes, des dritten, und des Unterſchiedes, da das vierte Glied aus dem dritten und dem Unterſchiede beſteht; die Summe der beyden mittlern aber iſt ein Inbegriff von den nämlichen Theilen, indem das

zweyte Glied ein Inbegriff ist vom ersten und dem Unterschiede. Beyde Summen sind also einerley, mithin auch einander gleich.

Wenn in der Proportion das zweyte Glied der Verhältnisse kleiner ist, als das erste; so ergiebt sich, wie leicht erhellet, aus den Begriffen eben dieses Resultat.

1. Aufgabe.

Zu drey gegebnen Zahlen die vierte arithmetische Proportionalzahl zu finden.

Auflösung. Die Einheiten, wodurch sich der Inbegriff des zweyten und dritten Gliedes von dem ersten Gliede unterscheidet, machen das gesuchte vierte Glied aus.

Beweis. Denn da dasselbe, mit dem ersten Gliede zusammen genommen, mit dem Inbegriffe des zweyten und dritten einerley seyn muß (1. Lehrs.); und zu dem ersten Gliede, um mit diesem Inbegriffe einerley zu seyn, nichts anders hinzukommen kann, als das, wodurch sich der letztere von ihm unterscheidet; so muß das vierte Glied in diesem Unterschiede bestehen.

2. Lehrsatz.

In der steigenden arithmetischen Progression, worin die folgenden Glieder größer sind, als die vorhergehenden, bestehet jedes Glied aus dem ersten Gliede und der Differenz, so vielmal ge-

Digitized by Google

nommen, als Glieder vor dem gegebnen voraufgehen.

Beweis. Alle Glieder unterscheiden sich von ihren nächstvorhergehenden schlechterdings auf einerley Art. Das zweyte ist zum Theil einerley mit dem ersten (s. ob.); es besteht aus diesem und dem Unterschiede; folglich aus dem ersten Gliede und dem Unterschiede so vielmal genommen, als Glieder vor ihm voraufgehen. Das dritte Glied ist zum Theil einerley mit dem zweyten; nur ist es um eben den Unterschied größer, um welchen das erste vom zweyten übertroffen wird. Es besteht also das dritte Glied aus dem zweyten Gliede und dem Unterschiede; oder, welches einerley ist, aus dem ersten und dem Unterschiede, und dem nämlichen Unterschiede nochmal genommen; also aus dem ersten Gliede, und dem Unterschiede so vielmal genommen, als Glieder vor ihm voraufgehen; denn es gehen vor ihm ein Glied und noch eins vorauf. Daß für jedes folgende Glied die nämlichen Schlüsse gelten, fällt von selbst in die Augen.

Zusatz.

Das letzte Glied enthält demnach den Unterschied am öftersten, und jedes nächstvorhergehende einmal weniger, als das nächstfolgende. Eben so enthält das erste Glied den Unterschied gar nicht, (weil gar kein Glied vor ihm voraufgehen.

geht), und jedes nächſtfolgende enthält ihn einmal mehr, als das nächſtvorhergehende.

3. Lehrſatz.

Die Summe jeder zwey Glieder in einer arithmetiſchen Reihe, wovon vor dem einen eben ſo viele Glieder vorhergehen, als auf das andre folgen, iſt der Summe des erſten und letzten Gliedes gleich.

Beweis. Es ſind ſolche Summen jederzeit einerley. Die Summe des erſten und letzten Gliedes beſteht aus dem erſten Gliede, zweymal und dem Unterſchiede, ſo viel genommen, als Glieder vor dem letzten voraufgehen (2. Lehrſ.). Eben daraus beſteht die Summe des zweyten und vorletzten Gliedes. Denn das zweyte enthält den Unterſchied einmal mehr, als das erſte; und das vorletzte einmal weniger als das letzte (2. L. Zuſ.); überdem enthält jedes das erſte Glied (2. L.)

Eben dieſe Schlüſſe gelten für das dritte und nächſtvorletzte; und ſo fort für jede zwey Glieder, wovon vor dem einen eben ſo viele voraufgehen, als auf das andere folgen. Es kann ein ſolches Paar ſich von dem Inbegriffe des erſten und letzten Gliedes durch nichts unterſcheiden; denn ſo vielmal das eine Glied den Unterſchied mehr enthält als das erſte; eben ſo viel

mal enthält ihn das andre weniger, als das letzte.

2. Aufgabe.

Die Summe aller Glieder einer steigenden arithmetischen Reihe zu finden, wovon das erste Glied, der Unterschied, und die Zahl der Glieder gegeben sind.

Auflösung. Man suche, nach der Theorie des 2ten Lehrsatzes, das letzte Glied; und nehme den Inbegriff des ersten und letzten Gliedes so vielmal, als Paare von Gliedern in der Reihe sind, zusammen; so hat man die verlangte Summe.

Beweis. Da die ganze Summe aus dem Inbegriffe aller einzelnen Glieder besteht; und der Inbegriff jeder zwey Glieder, unter der im dritten Lehrsatze angezeigten Bedingung, mit dem Inbegriffe des ersten und letzten Gliedes einerley ist (3. L.); so enthält die ganze Summe diesen Inbegriff so oft, als Paare von Gliedern vorhanden sind.

Sollte die Zahl der Glieder ungerade seyn, so daß, außer einer gewissen Anzahl von Paaren, noch ein einzelnes Glied vorkäme; so läßt sich die dabey entstehende Schwierigkeit leicht heben.

Ein Beyspiel von andrer Art sey der Satz: Ein Product zweyer ganzen Zahlen kann nie wa

niger Ziffern enthalten als beyde Factoren zusammen genommen haben, weniger eine.

Die Zahl der Ziffern im Multiplikandum sey a, die im Multiplikator b; so hat das Produkt wenigstens a + b — 1 Ziffern. Der kleinste Multiplikator, der unter dieser Bedingung möglich ist, ist die Eins mit b — 1 Nullen. Dann geschieht die Multiplikation, wenn man an das Multiplikandum b — 1 Nullen hängt; das Produkt hat sonach a + b — 1 Ziffern. Da nun jeder andre ganze Multiplikator von b Ziffern größer ist, als der gedachte kleinste; so kann das Product nie weniger, als a + b — 1 Ziffern bekommen.

Alles dieses läßt sich bloß aus den Begriffen beweisen.

Man nehme eine beliebige Anzahl von Ziffern für das Multiplikandum, ingleichen für den Multiplikator an. Der letztere ist alsdann der kleinste mögliche, wenn er die Einheit ist, aus der so vielsten höhern Ordnung, als er Ziffern hat, weniger Eins. (Denn jeder andre enthielte eben diese Einheit, und überdem noch etwas).

Werden nun zuvörderst die primitiven Einheiten des Multiplikandums mit ihm multiplicirt, so heißt das: jede derselben wird so vielmal genommen, als er primitive Einheiten enthält.

Folglich wird für jede derselben ein solcher Inbegriff primitiver Einheiten, als der Multiplikator ist, entstehen; d. i. jede wird eine Einheit von eben der höhern Ordnung als der Multiplikator.

Weil nun die Ordnung der Einheiten durch die Stelle ausgedrückt wird, die sie einnehmen; so müssen die gedachten primitiven Einheiten so ins Produkt gesetzt werden; daß noch eben so viele Ziffern auf sie folgen, als auf die erste im Multiplikator. (Denn wenn das nicht wäre; so wären sie nicht Einheiten von der Ordnung des Multiplikators geworden; gegen das Erwiesene).

Das Produkt hat also so viele Ziffern, als im Multiplikator auf die erste folgen, (oder so viele, als dieser hat, weniger eine), mehr als das Multiplikandum.

Da nun jeder andre Multiplikator von eben so vielen Ziffern, als der gedachte kleinste, größer, als dieser ist; so kann er kein Produkt geben, das aus weniger Ziffern bestände. Denn sonst enthielte dasselbe keine Einheit von so hoher Ordnung, und wäre also kleiner. Jedes Produkt zweyer ganzer Factoren also enthält wenigstens so viele Ziffern, als beyde Factoren zusammen, weniger eine.

Digitized by Google

Aus dieſen Beyſpielen erhellet zur Gnüge, daß keine Anſchauungen dazu erfordert werden, arithmetiſche Wahrheiten gewiß zu machen; daß vielmehr die Gewißheit derſelben auf allgemeinen und unſinnlichen Verſtandesbegriffen beruhe. Ich habe die vorſtehenden Sätze bewieſen, ohne die weſentlichen Zeichen, welche die Arithmetik hat, zu gebrauchen; alſo ohne Hülfe der, von Hrn. Kant ſogenannten, ſymboliſchen Konſtruktion; dergleichen es freylich überall nicht geben kann, weil eine ſymboliſche Konſtruktion ſich ſelbſt widerſpricht, wie ich an einem andern Orte bewieſen habe.

So wenig nun die Gewißheit der Arithmetik aus einer ſinnlichen Anſchauung entſpringt, eben ſo wenig kann ſich auch die Gewißheit der allgemeinen geometriſchen Wahrheiten auf ſinnliche Anſchauung gründen. Der Recenſ. des zweyten Bandes des phil. Mag. iſt bereit dies anzuerkennen, wenn man den leichten Satz: daß eine geradlinichte dreyſeitige Figur auch drey Winkel haben müſſe, beweiſen könne, ohne Hülfe des Grundſatzes: daß zwiſchen zwey Puncten nur eine gerade Linie möglich ſey.

1. Geſetzt, daß man das nicht leiſten könnte, ſo würde daraus für die Kantiſche Theorie der mathematiſchen Gewißheit nichts folgen. Denn ſie iſt den Beweis noch ſchuldig: daß die

geometrischen Axiome keine abgeleiteten seyn, und daß die Gewißheit derselben nicht aus Begriffen des Verstandes entspringe, die wir nur nicht deutlich entwickeln können. Und gesetzt, daß sie selbst diesen Beweis lieferte; so würde für die Kantische Theorie der Gewißheit überhaupt dadurch nichts gewonnen werden. Wenn auch die Gewißheit der synthetischen Sätze in der Geometrie zum Theil auf sinnlichen Anschauungen beruhte; so wäre es immer ein Schluß vom Einzelnen aufs Allgemeine, wenn man darum behaupten wollte, daß es bey jeder andern Erkenntniß auch so seyn müsse. Die Metaphysik könnte vielleicht doch synthetische Sätze a priori, ohne Beyhülfe der Anschauungen, gewiß machen.

2. Der Satz: daß eine geradlinichte dreyseitige Figur auch drey Winkel haben müsse, läßt sich bloß aus den, zum Grunde liegenden, Verstandesbegriffen, ohne Hülfe des erwähnten Grundsatzes, so demonstriren:

a. Die Figur kann nicht weniger, als drey Winkel haben. Denn in jeder geradlinichten Figur muß eine durchgängige Verbindung aller Seiten angetroffen werden, weil sonst kein eingeschloßner Raum, also keine Figur statt fände. In der geradlinichten dreyseitigen Figur also ist die erste gerade Linie mit der zweyten, diese mit der dritten, und die dritte wiederum mit der er-

Digitized by Google

sten verbunden. Weil nun die Verbindung einer geraden Linie mit einer andern einen geradlinichten Winkel ausmacht; so hat die Figur nicht zwey, sondern drey Winkel.

Wollte man sagen: es könnten vielleicht zwey ihrer geraden Seiten den Raum begränzen, und die dritte mit ihnen so verbunden seyn, daß sie keinen Winkel mache; wiewohl das letztere dem Begriffe eines Winkels widerspricht; so mag das immerhin möglich seyn. Aber es ist alsdann keine dreyseitige Figur. Soll die dritte Seite mit zu der Figur gehören; so muß sie auch mit den beyden erstern (also diese müssen nicht allein) den Raum begränzen.

b Die geradlinichte, dreyseitige Figur kann nicht mehr als drey Winkel haben. Denn wenn zu den drey Winkeln, welche die Figur, wie eben gezeigt ist, haben muß, noch ein vierter hinzukommen sollte; so müßte noch eine gerade Linie dazu kommen. Wenn nun diese auch zwischen eben den Puncten möglich wäre, zwischen denen schon eine von den geraden Seiten der Figur liegt; so würde sie doch entweder zu den Seiten der Figur gehören, oder nicht, d. h. entweder eine Gränze des Raums ausmachen, den die Figur einschließt, oder nicht. Im ersten Falle hätte man keine dreyseitige; sondern eine vierseitige Figur. Im andern Falle aber würde der

Win-

Winkel, der durch sie entsteht, nicht zu den Winkeln der Figur gehören; denn diese sind nicht nur diejenigen, welche durch die Seiten der Figur entstehen.

Es kann sonach die dreyseitige geradlinichte Figur weder mehr noch weniger, als drey Winkel, sie muß also gerade drey Winkel haben; es mögen zwischen zwey Puncten mehr als Eine gerade Linie möglich seyn, oder nicht.

Maaß.

IX.

Versuch eines konzentrirten Beweises für die Substantialität und Einfachheit des Ich.

Das werde ich wenigstens bey dem Beweise voraussetzen dürfen: daß es außer den Substanzen und ihren Accidenzien, — oder, wenn man lieber will, ihren Wirkungen und Modificationen — nichts giebt, und daß folglich jedes Etwas entweder Substanz, oder Accidens (Wirkung einer Substanz) seyn muß.

§. 1.

Daß es denkende Dinge, wenigstens ein denkendes Ding giebt; daß diese denkenden Dinge oder dieses denkende Ding keine bloße Vorstellung seyn kann *), ist wol unleugbar gewiß, leuchtet schon bey mäßigem Nachdenken jedem nicht durch Sophistereyen und übertriebene

*) Denn diese Vorstellung müßte doch als Accidens in irgend einer Substanz wirklich seyn; alsdann wäre aber diese Substanz (nicht das Accidens) das denkende Ding, d. h. das Ding, welches die Vorstellung hat, und sich ihrer bewußt ist.

Digitized by Google

Spitzfindigkeiten verwirrten Menschenverstande ein.

§. 2.

Das denkende Ding ist entweder Substanz oder Accidens.

§. 3.

Accidens kann es nicht seyn. Gedanken sind Accidenzien. Da aber, laut jeder vernünftigen Metaphysik, Accidenzien nicht außer den Substanzen wirklich seyn können, so müßten jene Accidenzien, die wir durch inneres Bewußtseyn kennen, doch in irgend einer Substanz wirklich seyn. Diese Substanz, deren Accidenzien oder Modificationen Gedanken sind, wäre also das denkende Ding, und also auch umgekehrt das denkende Ding: Substanz.

§. 4.

An der Substantialität der denkenden, oder überhaupt mit Vorstellungsvermögen begabten, Dinge, läßt sich also nicht zweifeln.

§. 5.

Aber einige sagen: der Körper sey das denkende Ding. Dieser bestehet unleugbar aus vielen trennbaren Theilen, und ist keine einzelne Substanz, sondern ein Aggregat von Substanzen. Wir wollen sehen, was für Folgen sich aus diesem Satze, welcher allgemein zugestanden wird, ergeben.

Digitized by Google

§. 6.

Von den (subſtanzialen) Theilen des Körpers denkt entweder, A. nur Einer, oder B. jeder Theil denkt für ſich, oder C. kein Theil (Element) des Körpers denkt für ſich, ſondern das Denken iſt eine Eigenſchaft, die bloß dem aus der Verbindung ideenloſer Elemente reſultirenden Ganzen, als ſolchem, zukömmt. Mehrere Fälle ſind nicht denkbar.

§. 7.

Erſter Fall: A. Nur einer von den Theilen des Körpers denkt. Alsdann wohnt die denkende Kraft, das Bewußtſeyn, nur in einer Einheit des Zuſammengeſetzten. Dieſe iſt — wenn von meinem Körper die Rede iſt — mein Ich. Die übrigen zu dieſer Körperverbindung gehörigen Elemente ſind, kraft ihrer Undurchdringlichkeit *), außer meinem Ich, und was außer mir iſt, kann nicht als ein weſentlicher Theil von mir ſelbſt angeſehen werden, ob es gleich durch gegenſeitiges Wirken und Leiden mit meinem Ich verbunden iſt.

§. 8.

Zweyter Fall: B. Jeder Theil des Körpers denkt für ſich. So haben wir gerade ſo viel

*) Dieſe Eigenſchaft kommt allen Elementen der Materie zu, und ſcheint mir überhaupt ein weſentliches Merkmal aller Subſtanzen zu ſeyn.

Digitized by Google

besondere Ich's, als es Elemente des Körpers giebt. Von diesen denkenden Elementen kann doch nur Eins, entweder A allein, oder B allein, mein Ich, oder ich selbst seyn. Denn ich bin nur Ein denkendes Wesen, habe von jedem einzelnen Objekt, welches ich mir vorstelle, nur Eine Vorstellung, nicht mehrere, verschiedene, Vorstellungen zu gleicher Zeit. Ich bin mir jeder Vorstellung, die ich habe, nur einmal bewußt. Mit andern Worten: mein Bewußtseyn existirt nicht an zwey verschiedenen Orten, in zwey verschiedenen Subjekten zugleich. Es ist kein vielfaches, sondern ein einfaches Bewußtseyn *).

§. 9.

Dritter Fall: C. Keiner von den Theilen des Körpers denkt für sich, sondern das Denken ist eine Eigenschaft, die erst aus der Verbindung dieser Theile entspringt, und dem Ganzen, als solchem, zukömmt. Aber können denn wohl zwey völlig undenkende Dinge durch ihr Neben-

*) Verglichen mit dem Beweise in Hrn. Werners Ersten Versuch einer allgemeinen Aetiologie §. 43. Die Idee meines scharfsinnigen Freundes, daß alle Elemente der Materie leben und empfinden, daß es keine wirklich leblosen Dinge giebt, und bloß passive, aller Energie beraubte Materie ein Unding sey, verdient gewiß den Beyfall aller aufmerksamen Beobachter und tiefen Denker.

Digitized by Google

einanderseyn, ein denkendes Ding ausmachen? Sind zwey Dinge je ein Ding? Es bleiben in Ewigkeit zwey Dinge, davon keines denkt, keines von dem andern etwas weiß, und so können sie sich ihrer auch nicht als eines Dinges bewußt seyn, denn vom Bewußtseyn ist ja in keinem etwas anzutreffen. Kann einer Gesellschaft, die aus lauter Blinden bestehet, Sehkraft zugeschrieben werden, die — zwar in keinem Theile oder Mitgliede der Gesellschaft residirt, aber doch dem Ganzen, ob es gleich außer unserer Vorstellung keine abgesonderte Existenz hat, zukömmt? Wenn alle Schafe, woraus die Herde bestehet, todt sind, kann ich der Herde, als ein Ganzes betrachtet, Leben zuschreiben? — — Ein körperliches Ganzes kann sich, ohne die Bewegung seiner Theile, nicht bewegen. Seine Bewegung ist nichts, als die Summe der Bewegungen aller seiner Theile. Wie sollte denn ein solches Ganzes denken können, obgleich jeder Theil desselben ohne Empfindung und Bewußtseyn ist? — Man setze: der Körper ABC bestehe aus den Theilen A, B und C. Nun sey:

Die Denkkraft von A = o.

Die Denkkraft von B = o.

Die Denkkraft von C = o.

Digitized by Google

Also die Summe dieser Denkkräfte, d. h. die Denkkraft von ABC = ooo = o.

§. 10.

Das einzige, was man diesem unumstößlichen Beweise entgegen setzen könnte, wäre etwa: man hätte mit Unrecht die Vorstellungskraft in A, in B und in C = o angenommen, da vielmehr in jedem dieser Elemente dunkle Vorstellungen hätten vorausgesetzt werden müssen, woraus die dem Ganzen beywohnenden klaren Begriffe resultirten. Allein die klaren Begriffe, deren ich mir bewußt bin, können doch nicht außer mir, sondern nur in mir anzutreffen seyn. Sonst wären sie ja nicht meine Begriffe! — Wenn weder A, noch B, noch C klare Begriffe hat, so sind in dem Ganzen ABC keine klaren Begriffe zu finden, sondern die Vorstellungen von ABC sind nichts als: die Summe der dunkeln Vorstellungen in A, in B und in C zusammen genommen. Das Subjekt der klaren Begriffe, deren ich mir bewußt bin, finde sich also nicht in ABC, sondern wäre von ihm und seinen Theilen verschieden.

§. 11.

Unser Ich ist in der That nur als (reelle, physische) Einheit, nicht als zusammengesetzt *),

*) Denn bestände es aus mehrern denkenden Theilen, so wären es mehrere Ich's, wovon nur eins das meini-

denkbar. Es ist Kraft, denn wir erkennen es bloß in seinen Handlungen, und aus denselben, indem es auf andere Dinge wirkt, ihren Zustand, seinem Willen gemäß *), ändert, und diese auf es zurückwirken. Leben und Empfindung sind ihm wesentlich, nicht aber Gedächtniß und Erinnerungsvermögen, welche in der Verbindung der — dem Ich auf eine Zeit lang zugesellten, oder mit ihm zunächst vereinigten — Hirnsubstanzen ihren physischen Grund haben, und also auch, wenn diese Verbindung zerstört wird, wegfallen könnten.

v. K.

ge seyn könnte. Bestände es aus undenkenden Theilen, so können diese kein denkendes Ganzes, laut §. 9., bilden.

*) Wille ist inneres Bestreben zu handeln, verbunden mit dem Gefühl dieses Bestrebens.

X.

Noch Etwas über den Begriff des Vorstellungsvermögens.

Theorie des Vorstellungsvermögens! — ist der Titel eines geschätzten Werks. Dieser Titel selbst ist schon eine petitio principii. Ich weiß nicht gewiß, ob es ein Vorstellungsvermögen giebt. Daß ich jetzt die Vorstellungen habe, die ich hier niederschreibe, das weiß ich wohl; aber daß ich ein Vorstellungsvermögen habe, das ist etwas anders. Die kritische Philosophie hat die Wahrheit: es giebt ein Vorstellungsvermögen, erschlichen. Denn

1. aus unmittelbarer Wahrnehmung des innern Sinnes kann sie nicht davon überzeugt seyn; durch die innere Empfindung erfahre ich meine Vorstellungen selbst; allein das Vermögen dazu kann ich nicht erfahren. Die Realität eines solchen Vermögens muß also bewiesen werden.

2. Ich sehe nicht, wie die kritische Philosophie sich dieser Pflicht entziehen könne. — Wird sie aber mit einem solchen Beweise zu Stande

kommen? Ohne sich selbst zu zerstören, nicht. Denn sie braucht zum Obersatze ihres Schlusses den Satz: Was wirklich ist, ist möglich. Dieser Satz ist, nach ihrer Sprache, ein Urtheil der reinen Vernunft, und er kann ohne Anwendung auf sinnliche Anschauungen keine objektive Wahrheit, keine apodiktische Gewißheit haben. Nun enthält aber der Begriff von Vorstellungsvermögen, nach jedermanns Geständniß, keine Anschauung des Raums; aber eben so wenig die Anschauung der Zeit.

3. Wir haben schon zur Gnüge bewiesen, daß überhaupt die Anschauung der Zeit den Urtheilen keine objektive Wahrheit mittheilen könne. Wenn sie es aber auch könnte: so würde es doch hier nicht der Fall seyn. Denn wenn auch nur eine einzige noch so einfache Vorstellung wirklich wäre: so müßten wir aus ihrer Wirklichkeit auf die Möglichkeit der Vorstellungen im Allgemeinen schließen können. — Wollte man sagen: das vorstellende Subjekt, wenn es auch nur einen Augenblick dauerte, würde doch von dieser einzigen Vorstellung eine Anschauung haben: so könnten Raum und Zeit nicht die einzigen Anschauungen seyn. Auf diese Weise würde aber, aller andern Folgen zu geschweigen, die Möglichkeit einer rationellen Theologie ihre völlige Rechtfertigung erhalten. Denn das Anschauliche in

dieſer Wiſſenſchaft iſt, wie bekannt, Vorſtellung Man mag alſo einen Weg nehmen, welchen man will, ſo kömmt man entweder aus dem Skepticismus nicht heraus, oder man geht in den Dogmatismus hinein, oder man muß die Realität des Vorſtellungsvermögens erſchleichen. Denn entweder hat der Satz: Alles wirkliche iſt möglich, an ſich objektive Wahrheit, und alsdann giebt es unſinnliche Urtheile, die objektiv wahr ſind; oder er hat keine, und alsdann kann er ſie auch nicht erhalten; weil ſie die Anſchauungen von Raum und Zeit nicht geben können, und, wenn ſie es auch könnten, doch dieſe Anſchauungen nicht in dem Begriffe von Vorſtellung enthalten ſind. Nähme man aber die Vorſtellung ſelbſt, als eine ſolche Anſchauung an: ſo gäbe es alſo, wie die dogmatiſche Philoſophie behauptet, noch eine Anſchauung, durch welche die Ideen der Vernunft objektive Wahrheit erhielten.

4. Vorſtellungsvermögen! das iſt Möglichkeit von Vorſtellungen. Dieſes ſoll nun Vorſtellungen wirken. Allein wirken kann nur das Wirkliche, nicht das bloß Mögliche; das Vorſtellungsvermögen kann alſo keine Vorſtellungen wirken. Ferner: das Wirkliche kann nur auf das Wirkliche wirken, auf das bloß Mögliche nicht. Die äußern Gegenſtände können alſo nicht auf das Vorſtellungsvermögen wirken. Eben ſo wenig kann auch das Vorſtellungsvermögen Subjekt wirklicher Vorſtellungen ſeyn. Denn ein Subjekt muß ſeine Veränderungen oder überhaupt ſeine Accidenzien wirken; das bloß Mögliche kann aber nichts wirken. Das Subjekt

der Vorstellungen muß also eine Vorstellungskraft seyn.

5. Vorstellungsvermögen! Das ist Möglichkeit von Vorstellungen. Dieses Vorstellungsvermögen erörtert Hr. R. Es ist also der Gegenstand seines vorstellenden Subjekts. Hier ist folglich ein Gegenstand, der an sich nichts von dem Anschaulichen des Raumes und der Zeit enthält. Es giebt also Gegenstände ohne Anschauung von Raum und Zeit. Dogmatismus!

6. Vorstellungen haben wirkliche Gegenstände außer dem vorstellenden Subjekt. Diese Gegenstände sind keine Erscheinungen; denn sie sind außer der Vorstellung. Es sind also Gegenstände möglich und wirklich, die keine Erscheinungen sind, also Dinge an sich, wahre Dinge, und sie sind erkennbar; denn ihre Möglichkeit und Wirklichkeit wird erkannt. Dogmatismus!

7. Die Vorstellungen sind: Anschauungen, Verstandesbegriffe und Ideen. Da alle Vorstellungen Gegenstände außer dem vorstellenden Subjekte haben, die Dinge an sich sind: so müssen sie auch die Verstandesbegriffe und Ideen haben. Verstandesbegriffe und Ideen haben also transscendentale Wahrheit. Dogmatismus!

Es giebt keine Mittelphilosophie zwischen Skepticismus und Dogmatismus.

X.

Philosophisches Archiv.

Herausgegeben

von

Joh. Aug. Eberhard.

I. Bandes 4. Stück.

Berlin 1793,

bey Carl Matzdorf.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

I. Prüfung der Kantischen Hypothese von dem Ursprunge des Ringes des Saturn, und der Berechnung der Achsendrehung dieses Planeten. Von J. C. Schwab. Seite 1

II. Von der Proportion zwischen der Moralität und Glückseligkeit. 22

III. Ueber das Glaubensbekenntniß eines Gotteslängners in der Französischen National-Convention. 40

IV. Fortsetzung der dogmatischen Briefe. 46

V. Ist die kritische Grenzberichtigung unsrer Erkenntniß wahr, und wenn sie es ist, ist sie auch neu? Von Hrn. Pred. Brastberger. 91

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Prüfung der Kantischen Hypothese von dem Ursprunge des Ringes des Saturn, und der Berechnung der Achsendrehung dieses Planeten. *)

Von

J. C. Schwab.

Herr Kant nimmt hypothetisch an, daß Saturn, nach vollendeter Bildung, eine Umdrehung um seine Achse gehabt, und daß der leichteste Stoff seiner Oberfläche durch die Wirkung der Wärme über ihn erhoben worden sey. (S. 189 des angef. Werkes.) Aus diesem Stoffe läßt er, vermittelst

*) S. Herschels drey Abhandlungen über den Bau des Himmels, aus dem Englischen übersetzt, nebst einem authentischen Auszug aus Kants allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Königsberg 1791., bey Friedr. Nicolovius.

Digitized by Google

der Central-Kräfte, den Ring des Saturn entstehen, und bauet dann auf diese Theorie eine Rechnung, wodurch er die Umdrehung des Saturn um seine Achse auf eine mit den neuesten Beobachtungen dieses Planeten ziemlich genau überein stimmende Art findet.

Es ist natürlich, daß eine solche Uebereinstimmung dem Erfinder einer Hypothese Vergnügen macht. Wenn man nun aber, wie in einigen unserer gelehrten Zeitungen geschehen ist, hieraus sogleich auf die Richtigkeit der ganzen Hypothese selbst schließt, und behauptet, sie sey dadurch bewiesen; so ist dies offenbar ein übereilter Schluß, der eine Unkunde der Hypothesen-Lehre verräth. Die Cartesianer konnten aus ihren Wirbeln manches Phänomen auf eine ziemlich befriedigende Art erklären; und doch hat man diese Wirbel nun beynahe allgemein aufgegeben, weil andere Phänomene denselben widersprechen, und viele nur auf eine willkührliche und gezwungene Art daraus hergeleitet werden. Wie weit ist es von der Möglichkeit einer Hypothese bis zu ihrer Wahrscheinlichkeit! wie viele Grade der Wahrscheinlichkeit giebt es hier nicht! und wie viel gehört dazu, bis man sagen kann, das angenommene Principium sey das wahre Principium in der Natur, oder die Hypothese sey bewiesen! — Auf diese wesentlichen Unterschiede scheinen die Recensenten

die so freygebig mit ihren Lobsprüchen gegen die Kantische Hypothese gewesen sind, gar keine Rücksicht genommen zu haben.

Zuerst thun sich bey der wirkenden Ursache, die Herr Kant annimmt, um die leichten Körper von der Oberfläche des Saturn in die Höhe steigen zu lassen, einige Schwierigkeiten hervor. Diese leichten Körper oder Partikeln steigen von dem Saturn nicht, wie die Dünste von unsrer Erde, in einer Atmosphäre durch ihre specifisch-geringere Schwere empor; (eine solche Atmosphäre um den Saturn nimmt H. Kant nicht an, sie würde ihm auch ganz unnütz seyn;) sondern sie werden durch die Gewalt der Hitze, die sich im Innern des Planeten erzeugt hat, fortgestoßen, ungefähr wie die Materien aus einem Vulcan heraus, und in die Höhe geworfen werden. Nun hat man berechnet, daß der Ring des Saturn über 18000 Französische Meilen über der Oberfläche des Planeten erhaben ist. *) Zu einer solchen Höhe müßte also die Gewalt des Feuers die Partikeln von der Oberfläche des Saturn, gegen die beständige Einwirkung der Anziehungskraft, erhoben haben. Hierzu wird eine ungeheure Gewalt erfordert, gegen welche die Gewalt unsrer Vulcane in keine

*) S. *Hist. de l' acad. des Sciences de Paris, a.* 1715. *p.* 45.

Vergleichung kommt. Wie aber der Planet bey einer so gewaltsamen und allgemeinen Gährung, bey solchen aus seinem Innern heraus gehenden Stößen, zumahl bey seiner großen vis centrifuga, seine Consistenz behalten könne, sehe ich nicht ein. Mich dünkt, er müsse zertrümmert werden. Daß die Partikeln von den Planeten nicht zu einer beliebigen Höhe empor steigen können, erkennt H. Kant selbst S. 199, wo er sagt, daß, wenn Jupiter einen Ring hätte bekommen sollen, die Partikeln gar zu hoch hätten steigen müssen. Allein, wenn man einmahl angenommen hat, daß die Partikeln 18000 Französische Meilen aufsteigen können; so sieht man nicht ein, warum sie nicht zweymahl, dreymahl u. s. w. höher steigen können.

Nun kann man zwar die Masse der Partikeln so sehr vermindern, daß keine so große Gewalt erfordert wird, sie zu einer so beträchtlichen Höhe, gegen die beständige Einwirkung der Anziehungskraft, empor zu treiben; und H. Kant läßt wirklich nur den leichtesten, auf der Oberfläche des Planeten befindlichen, Stoff durch die Hitze aufsteigen. Aber dadurch setzt er seine Hypothese einer neuen Schwierigkeit aus. Denn auf solche Art würde der Ring des Saturn aus Dünsten bestehen, die eben so durchsichtig wären wie unsre Atmosphäre. Dies ist aber gegen die Beobach-

tung: denn der Ring des Saturn scheint vielmehr ein solider Körper zu seyn. Undurchsichtig ist er gewiß, indem er, in einem gewissen Stande gegen die Sonne, auf die Oberfläche des Saturn einen Schatten wirft. Da es auch gar wohl möglich ist, daß er aus zusammen gedrängten kleinern Trabanten besteht; so ist zu verwundern, daß H. Kant seine Entstehung nicht eben so, wie die aller Planeten, durch Herabstürzen des Stoffes erklärt hat, anstatt sie durch Aufsteigen desselben zu erklären.

Indessen ließe sich auf diese Einwendungen noch wohl durch neue willkührliche Voraussetzungen antworten. Die Hauptfrage wird immer seyn, ob H. Kant die Entstehung des Saturn-Ringes auf eine deutliche und befriedigende Art erklärt habe.

Das, was S. 190 und 191 gesagt wird, finde ich meistens richtig, ich will es hier nach meiner Art vortragen:

1. Die Theilchen behalten, bey ihrem Aufsteigen von der Oberfläche des Saturn, diejenige Geschwindigkeit bey, die sie auf der Oberfläche vermöge der Achsenumdrehung hatten. Folglich werden

2. die Theilchen, die von dem Aequator aufstiegen, die schnellste, die übrigen eine desto langsamere Bewegung haben, je größer ihre Entfer-

Digitized by Google

nung von dem Aequator, oder die Breite des Orts war, von dem sie aufstiegen.

3. Es läßt sich eine Höhe denken, wo die anziehende Kraft mit der Schwungkraft (vis centrifuga) ins Gleichgewicht kommt, und die Partikeln anfangen, sich in Kreisen um den Saturn zu bewegen; und zwar werden

4. die von dem Aequator und nahe dabey aufgestiegenen Theilchen die untern, die von den entferntern Parallel-Kreisen aber die höhern Kreise beschreiben.

Das letztere sucht H. Kant S. 191 begreiflich zu machen; es ist mir aber das, was er sagt, nicht deutlich. Ich stelle mir die Sache so vor: Auf dem Aequator ist die Geschwindigkeit der Partikeln, folglich auch ihre Schwungkraft (vis centrifuga), im Verhältnisse gegen die Anziehungskraft am größten; auf den Parallel-Kreisen wird sie immer kleiner, je größer die Breite des Orts ist, von dem die Partikeln aufsteigen. Mithin muß bey den letztern die Schwungkraft später, d. i. in einer größern Entfernung, mit der Anziehungskraft ins Gleichgewicht kommen, als bey den erstern; oder die von dem Aequator aufsteigenden Partikeln werden nicht so hoch steigen, als die von den Parallel-Kreisen. Am deutlichsten wird dieses durch Rechnung werden, zu welchem Ende ich folgende allgemeine Aufgabe auflösen will:

Digitized by Google

„Wenn ein Körper von der Oberfläche eines um seine Achse sich drehenden Planeten durch irgend eine Kraft empor steigt; die Höhe zu finden, zu welcher er aufsteigen muß, damit die Central-Kräfte einander das Gleichgewicht halten.„

Auflösung. Es sey der Halbmesser des Planeten, R; die Schwere auf der Oberfläche, G; die Schwere in dem Puncte, wo die Central-Kräfte ins Gleichgewicht kommen, g; die Geschwindigkeit, die der Körper auf der Oberfläche des Planeten vermöge der Achsenumdrehung hat, und die er beym Aufsteigen behält, C; die gesuchte Höhe, oder die Entfernung vom Mittelpuncte des Planeten, H;

So ist, nach dem Gesetze, der Attraction, $G : g = H^2 : R^2$; nun ist in der Höhe H die Schwungkraft des Körpers $\frac{C^2}{H}$; diese aber ist (ex hyp.) $= g$; folglich ist $G : \frac{C^2}{H} = H^2 : R^2$; folglich $H = \frac{G \times R^2}{C^2}$.

Wenn also C die Geschwindigkeit eines Körpers auf dem Aequator, und c die Geschwindigkeit eines andern Körpers, (von gleicher Masse,) auf einem Parallel-Kreise ist; so wird die Höhe dieses letztern, oder $h = \frac{G \times R^2}{c^2}$ seyn; folglich ist

$H : h = \frac{1}{C^2} : \frac{1}{c^2} = c^2 : C^2$; nun ist $C^2 > c^2$, folglich $h > H$, d. i.: die Körper, die von dem Aequator aufsteigen, werden sich, wenn sie Kreise um den Planeten beschreiben sollen, zu der kleinsten Höhe, und diejenigen, die von den Parallel-Kreisen aufsteigen, sich um so mehr erheben, je größer die Entfernung dieser Parallel-Kreise von dem Aequator, oder die Breite, ist.

Dieses ist, dem ersten Anblicke nach, der Kantischen Hypothese sehr günstig. Denn nun sieht man, daß, wenn aus den von dem Saturn aufsteigenden Partikeln ein Ring entsteht, der untere oder innere Rand desselben eine Geschwindigkeit haben muß, die wegen ihrer Gleichheit mit der Geschwindigkeit des Aequators die größte ist, und daß die Geschwindigkeit der Schichten des Ringes mit ihrer Höhe abnehmen muß. Aber eben diese Proportion macht die Entstehung des Ringes, mithin die ganze Kantische Hypothese, äußerst unwahrscheinlich. Um diese große Unwahrscheinlichkeit einzusehen, erwäge man, daß die Höhe H durch die Schwere auf dem Saturn, den Halbmesser desselben, und die Geschwindigkeit, die jede aufsteigende Partikel auf dem Planeten vermöge der Achsenumdrehung hat, bestimmt ist; daß also die Wirkung der Hitze, wodurch die Partikeln (ex hyp.) empor getrieben werden, gerade so groß

seyn muß, daß jede Partikel zur Höhe $\frac{G \times R^2}{C^2}$ empor steigen kann. Ist die Höhe kleiner, so sinkt die Partikel wieder auf den Planeten zurück; ist sie größer, so entfernt sie sich aus der Sphäre desselben. In beyden Fällen giebt es also keinen Ring. Nun ist aber die Menge dieser zwey möglichen Fälle unendlich groß gegen den Fall, in welchem die Partikel gerade die Höhe $\frac{G \times R^2}{C^2}$ erreicht; und da kein Grund vorhanden ist, warum vielmehr der eine als der andere Fall Statt haben sollte, so ist unendlich viel gegen eins zu wetten, daß keine Partikel gerade jene Höhe erreichen werde, d. i.: es ist höchst unwahrscheinlich, daß irgend eine Partikel einen Kreis um den Saturn beschreiben wird. Geschieht aber das letztere nicht, so entsteht auch kein Ring.

Es ist kein Zweifel, daß ein vernünftiges Wesen die Wirkung der Hitze in dem Planeten absichtlich so graduiren könnte, daß eine hinlängliche Menge Partikeln gerade zu der Höhe $\frac{G \times R^2}{C^2}$ empor getrieben würde, wo sie Kreise um den Planeten beschreiben könnten. Aber die Nothwendigkeit, ein solches mit Absicht handelndes Wesen anzunehmen, setzt die Unwahrscheinlichkeit der Kantischen Hypothese, worin ein solches Wesen beseiti-

Digitized by Google

get, und alles bloß auf den Mechanismus gebauet werden soll, in ihr ganzes Licht, indem sie ein Beweis ist, daß hier eine große Regelmäßigkeit ohne allen Grund, und bloß zum Behufe der Hypothese, angenommen wird.

Um die Größe der hier anzunehmenden Regelmäßigkeit zu ermessen, erwäge man, daß die Höhen, zu denen sich die Partikeln erheben, mit der Breite zunehmen, die Höhe der Partikeln aber durch den Grad der Hitze bestimmt wird. Mithin muß die Hitze im Planeten mit der Breite zunehmen. Was ist nun für ein Grund vorhanden, daß die Wärme von dem Aequator an, gegen die Pole zu, in einer gewissen Proportion wachsen soll? Kein anderer, als weil man eine solche Voraussetzung zum Behufe der Hypothese nöthig hat.

Es fehlt uns noch an einer vollständigen Hypothesen-Lehre; denn das, was sich in unsern Logiken und andern mir bekannten Schriften findet, erschöpft diese Lehre nicht. Ich überlasse es aber dem Nachdenken meiner philosophischen Leser, ob nicht folgende Regel ihre Richtigkeit hat:

„Eine mechanische Hypothese ist um so unwahrscheinlicher, je größer die Ordnung und Regelmäßigkeit ist, die dabey ohne allen Grund, und bloß zum Behufe der Hypothese, angenommen wird.„

Digitized by Google

Die Entstehung einer gewissen Insel im Archipelagus aus einem Vulcan, der sich im Grunde des Meeres erzeugt, und den Boden bis über die Oberfläche desselben erhoben habe, ist nicht nur möglich, sondern auch aus mehr als einem Grunde wahrscheinlich. Aber nun setze man, der Bau dieser Insel habe eine große Regelmäßigkeit; sie bestehe z. B. aus lauter Terrassen, die sich nach einer gewissen Proportion über einander erheben; wird es noch wahrscheinlich seyn, daß die Insel durch ein unterirdisches Feuer, und zwar bloß durch dieses, entstanden sey? Und wird sich die Unwahrscheinlichkeit dieser Entstehungsart dadurch nicht noch mehr offenbaren, wenn man die Hitze, oder überhaupt die wirkenden Kräfte in dem Meeresgrunde, so graduirt, und ihnen solche correspondirende Lagen giebt, daß die Terrassen daraus entstehen können? Wer sieht nicht, daß diese verschiedenen Grade der unterirdischen Hitze ohne allen Grund, und bloß zu Behauptung der angenommenen Hypothese, die man nicht gern aufgiebt, angenommen werden? — So läßt Lucrez, dieser seichte, aber dichterische Philosoph, nachdem er sich die Menschen und Thiere ursprünglich als Samen in einer Art von Häuten eingewickelt, und in dem Schooße der Erde liegend vorgestellt hat, diese Samen durch die Sonnenwärme reifen, die Häute bersten, und dann, in der Verle-

genheit, seine neu gebohrnen Wesen zu erhalten, aus der Erde einen milchähnlichen Saft hervor fließen, wodurch sie gleichsam gesäugt und ernährt werden. Fragt man ihn hernach, warum denn die Thiere jetzt nicht mehr auf solche Art entstehen; so ist die Antwort: weil die Erde sich endlich erschöpft, und sodann die Thiere angefangen haben, sich durch Begattung fortzupflanzen. *) So werden Hypothesen auf Hypothesen, Träume auf Träume gehäuft, bloß um den Final-Ursachen auszuweichen, und ein verständiges Welt-Principium zu beseitigen! —

Wir wollen nun aber, so unwahrscheinlich es auch ist, annehmen, daß ein großer Theil der von der Oberfläche des Saturn durch die Hitze aufgestiegenen Partikeln die Puncte erreicht habe, wo sie anfingen, Kreise um den Planeten zu beschreiben; so fragt sich ferner, ob und wie sie einen Ring bilden werden. Um die Entstehung dieses Ringes begreiflich zu machen, sagt H. Kant S. 190:

„Die Theilchen nun, die nach Central-Gesetzen den freyen Zirkelumschwung um den Saturn haben bekommen können, werden in dieser Bewegung, durch eben die Central-Gesetze, die

*) *Lucr. de Nat. rer. L. V. v. 799. seqq. et 304. seqq.*

verlängerte Aequators-Fläche des Planeten von beyden Seiten zu durchschneiden trachten, und indem sie sich in dieser Fläche von beyden Seiten her unter einander aufhalten, werden sie sich daselbst häufen; kurz, alle zerstreuete Dunstmaterie wird sich neben dieser Fläche in einem nicht gar breiten Raume sammeln, und die Räume zu beyden Seiten leer lassen.„

Ich gebe zu, daß die Theilchen, die den freyen Zirkelumschwung haben bekommen können, die verlängerte Aequators-Fläche, wenn sie sich nicht bereits darin bewegen, von beyden Seiten zu durchschneiden streben werden. Aber

1. sehe ich nicht ein, warum sie zusammen stoßen, und nicht durch die Zwischenräume, wodurch sie ohne Zweifel getrennt sind, sollen durchgehen können, wie so viele andere feine Materien einander durchströmen, ohne sich in ihrer Bewegung aufzuhalten. Das Zusammenstoßen der Partikeln kann auch deßwegen nicht so leicht Statt haben, weil von den Kreisen, die sie beschreiben, immer einer höher ist als der andere. So können die von dem Aequator aufsteigenden Partikeln denen, die von den Parallel-Kreisen aufsteigen, wenn sie Kreise zu beschreiben anfangen, gar nicht begegnen.

2. Gesetzt aber auch, die Partikeln stoßen, wenn sie anfangen Kreise zu beschreiben, zusam-

Digitized by Google

men, ſo wird dadurch ihre Geſchwindigkeit, mithin auch ihre Schwungkraft, vermindert. Und da auf ſolche Art das Gleichgewicht der Central-Kräfte aufgehoben wird, ſo werden ſich die Partikeln nicht mehr ſchwebend erhalten können, ſondern auf den Planeten wieder niederſtürzen.

3. Sehe ich nicht ein, wie die Partikeln dazu kommen, die verlängerte Fläche des Saturn-Aequators unter einem beſtimmten Winkel zu ſchneiden, wie die Beobachtung lehrt. Ohne Zweifel neigen ſie ſich anfangs gegen dieſe Fläche unter mancherley Winkeln. Wie ſollen nun dieſe verſchiedenen Winkel auf Einen gebracht werden? Durch das Zuſammenſtoßen der Partikeln? Aber durch dieſes Zuſammenſtoßen entſteht weiter nichts als eine Veränderung in ihrer Richtung. Die Kreiſe der Partikeln werden ſich unordentlich unter allerley Winkeln durchkreuzen; es wird ein wirbelndes Chaos, aber kein Ring entſtehen. Endlich uns

4. würde noch zu erklären ſeyn, wie gerade der doppelte Ring des Saturn habe entſtehen können, den man durch neuere Beobachtungen entdeckt hat.

Nach allen den Einwendungen und Schwierigkeiten, die ich gegen die Kantiſche Hypotheſe gemacht habe, wird man ohne Zweifel fragen, wie es denn komme, daß die Rechnung, die H. Kant auf dieſelbe bauet, auf eine periodiſche Achſendrehung

Digitized by Google

des Saturn führt, die mit den neueſten Beobachtungen ziemlich genau überein ſtimmt? Ich antworte: Dies läßt allerdings vermuthen, daß unter den Kantiſchen Vorausſetzungen etwas Wahres ſeyn müſſe. Dieſes Wahre mag wohl die Vorausſetzung ſeyn, daß

„ der innere Rand des Saturn-Ringes mit dem Aequator des Planeten einerley Geſchwindigkeit habe; „

ein Datum, das der Kantiſchen Berechnung weſentlich iſt, und ohne welches die Achſenumdrehung des Saturn nicht gefunden werden könnte. Aber wie? wenn dieſe Gleichheit der Geſchwindigkeiten aus der Kantiſchen Hypotheſe nicht nur nicht folgte, ſondern ihr ſogar widerſpräche? Dies verdient noch eine kurze Erörterung.

Ich habe oben gezeigt, daß die dem Gleichgewichte der Central-Kräfte correſpondirende Höhe der von dem Aequator aufgeſtiegenen Partikeln die kleinſte ſey; und hieraus den für die Kantiſche Hypotheſe günſtigen Schluß gezogen, daß, wenn ein Ring entſtehe, der innere Rand deſſelben mit dem Aequator des Saturn gleiche Geſchwindigkeit habe. Dies iſt aber nur unter der Vorausſetzung wahr, daß die Geſchwindigkeit des Saturn-Aequators, während daß der Ring ſich bildet, nicht verändert werde. Gerade dieſes aber muß nach der Kantiſchen Hypotheſe geſchehen. Denn indem

ſich der untere Theil des Ringes aus den von dem Aequator und in der Nähe deſſelben aufgeſtiegenen Partikeln, die die zum Gleichgewichte der Central-Kräfte erforderliche Höhe erreichen, zu bilden anfängt; ſo muß der größte Theil der von den Parallel-Kreiſen aufgeſtiegenen, und gegen die Aequators-Fläche ſich hindrängenden Partikeln, der jene Höhe zu erreichen nicht fähig iſt, auf den Saturn, und zwar gegen den Aequator zu, zurück fallen, und ſich um denſelben ſammeln. Folglich häuft ſich, während der Bildung des Saturn-Ringes, um den Saturn-Aequator eine ungeheure Maſſe, die, weil ſie von den Parallel-Kreiſen aufgeſtiegen iſt, eine geringere Geſchwindigkeit als der Aequator hat; und dieſe Maſſe muß um ſo größer ſeyn, da die Dichtigkeit der Partikeln, die wegen ihrer Maſſe die erforderliche Höhe nicht erreichen konnten, und daher auf den Planeten zurück fielen, nothwendig größer angenommen werden muß, als die Dichtigkeit des Saturn-Ringes, deſſen Stoff, nach den Beobachtungen, ſchon eine beträchtliche Dichtigkeit hat. Dadurch muß, nach den Geſetzen der Bewegung, die Geſchwindigkeit des Saturn-Aequators vermindert werden. Folglich muß der Aequator des Saturn, nach vollendeter Bildung des Ringes, eine geringere Geſchwindigkeit haben als der innere Rand des Ringes, der die

alte

alte Geschwindigkeit des Aequators hat und beybehält; eine Folgerung, die der Gleichheit der Geschwindigkeiten des Aequators und des innern Randes des Saturn-Ringes, die H. Kant voraus setzt, und zu Gunsten seiner Rechnung voraus setzen muß, geradezu widerspricht. *)

Es ist also so weit gefehlt, daß die Kantische Hypothese durch die Uebereinstimmung des von H. Kant gezogenen Resultats mit der Beobachtung, bewiesen sey, daß man vielmehr sagen kann, H. Kant habe bey seiner Rechnung etwas angenommen, das seiner Hypothese, d. i.: dem von ihm angenommenen Natur-Princip und den Wirkungen desselben, widerspricht; das also jene Uebereinstimmung eine Art von Zufall ist.

Uebrigens ist es, unabhängig von aller Hypothese, ein natürlicher Gedanke, daß der Ring des Saturn mit dem Aequator desselben wohl einerley Geschwindigkeit haben könne. Auch ließen sich allerhand Arten gedenken, wie diese Gleichheit der

*) Dieser Einwurf ist nicht von mir, sondern von dem gelehrten und scharfsinnigen Geometer und Physiker, auf den ich mich schon einmahl, bey Prüfung der Kantischen Kosmogonie, berufen habe, und der auch hier nicht genannt seyn will. — Kenner werden die ganze Stärke des Einwurfs fühlen, indem er nicht bloß die **Wahrscheinlichkeit**, sondern sogar die **Möglichkeit** der Kantischen Hypothese umstößt.

Geſchwindigkeiten entſtanden ſeyn kann. Man ſetze z. B.: Saturn ſey anfangs mit einer unbeweglichen Atmoſphäre umgeben geweſen, und er habe angefangen, ſich um ſeine Achſe zu drehen; ſo wird er dieſer Atmoſphäre, mittelſt des Reibens, bald ſeine Geſchwindigkeit mitgetheilt haben, und ſie wird, wie die von unſrer Erde, ſich mit ihm um ſeine Achſe drehen. Wenn dann durch irgend eine Urſache, (die man wohl durch eine neue Vorausſetzung beſtimmen könnte,) ſo wohl der niedere Theil der Atmoſphäre, als der auf den Seiten, wegfällt; ſo wird ein Ring entſtehen, der ſich ungefähr mit eben der Geſchwindigkeit bewegen wird, wie der Aequator des Saturn. — Maupertuis hat im J. 1732 eine ſinnreiche Hypotheſe von der Entſtehung des Saturn-Ringes bekannt gemacht, *) aus der ſich gleichfalls die Gleichheit der Geſchwindigkeit des innern Randes deſſelben mit der des Aequators herleiten ließe. Kurz, wenn man bloße Möglichkeiten verlangt, ſo wird ein Phyſiker von einer etwas dichteriſchen Einbildungskraft wegen der Erklärung der Phänomene nie verlegen ſeyn. Aber damit iſt eben noch nicht viel gewonnen; und wenn wir dieſem Geſchäffte eine zu große Wichtigkeit beylegten, ſo

*) S. *Oeuvres de Maupertuis Tome I., ſur la figure des aſtres.*

würden wir wieder zur Jonischen Schule zurück kehren.

Noch kann ich einen Fehler, der sich S. 199 findet, nicht unbemerkt lassen. „Nach dem Gesetze der Central-Bewegung„, heißt es daselbst, „wird die Entfernung eines Körpers, der um einen Planeten mit einer Geschwindigkeit, die der Geschwindigkeit seiner Achsendrehung gleich ist, frey im Zirkel laufen kann, in eben dem Verhältnisse zum Halbmesser des Planeten seyn, in welchem die den Mittelpunct fliehende Kraft unter dem Aequator zur Schwere ist.„ In dieser Proportion stehen die zwey letztern Glieder nicht an ihrer rechten Stelle. Wenn nämlich die Entfernung des Körpers vom Mittelpuncte des Planeten, H; der Halbmesser des Planeten, R; die Rotations Geschwindigkeit, C; die Schwere auf der Oberfläche des Planeten, G ist; so ist, wie wir oben gesehen haben, $G : \frac{C^2}{H} = H^2 : R^2$. Daraus folgt: $H : R = G : \frac{C^2}{R}$; nun ist $\frac{C^2}{R}$ die Schwungkraft oder die den Mittelpunct fliehende Kraft auf dem Aequator; folglich verhält sich die Entfernung des Körpers zum Halbmesser, wie die Schwere zu der den Mittelpunct fliehenden Kraft auf dem Aequator. Nach diesem Verhältnisse wird auch wirklich im Folgenden

gerechnet, so daß die unrichtige Stellung der Glieder nichts anders als ein Schreib- oder Druckfehler seyn kann.

Die Recensenten, die von der Kantischen Hypothese mit so vieler Bewunderung gesprochen, haben, so viel ich weiß, sich in keine Beurtheilung derselben eingelassen; ohne Zweifel, weil es leichter ist zu bewundern als zu beurtheilen. *) Ob aber eine solche Bewunderung zu dem Fortgange

*) Ich kann bey dieser Gelegenheit nicht umhin, eine Stelle aus H. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 1. Th. S. 4. anzuführen. „Der menschliche Verstand„, heißt es daselbst, „hat vielleicht nie einen weitern Flug gewagt, und zum Theil glücklich vollendet, als da er in Kopernikus, Kepler, Newton, Huygens und Kant die einfachen, ewigen und vollkommenen Gesetze der Bildung und Bewegung der Planeten ausfann und fest stellte.„ Kopernikus, Kepler, Newton und Huygens haben sich, so viel ich weiß, mit der Bildung der Planeten nicht abgegeben, ohne Zweifel, weil sie glaubten, daß sie durch Beobachtung und Berechnung der Bewegungen dieser Himmelskörper dem menschlichen Geschlechte einen größern Dienst erweisen und sich selbst einen dauerhaftern Ruhm erwerben könnten, als durch Erklärung der Entstehung des Weltgebäudes; ein Unternehmen, das ohnehin die Kräfte des menschlichen Geistes übersteigt. Herrn Kant gebührt also ausschließungsweise, nach H. Herder, der Ruhm, daß er die einfachen, ewigen und vollkommenen Gesetze der Bil-

der Wissenschaften etwas beytrage, und einem Gelehrten, wie H. Kant, sonderlich schmeicheln könne, lasse ich dahin gestellt seyn; wenigstens glaube ich ihm durch meine Untersuchung einen größern Beweis von meiner Hochachtung gegeben zu haben.

dung der Planeten ausgesonnen und fest gestellt hat. — Ich will meinen Lesern in ihren Urtheilen über diese Stelle, (denn es läßt sich mehr als Eine Reflexion darüber machen,) nicht vorgreifen.

Digitized by Google

II.

Von der Proportion zwischen der Moralität und der Glückseligkeit.

In dem Kantischen Beweise, oder, wie ihn einige Anhänger der neuern Philosophie bloß genannt wissen wollen, in dem Kantischen Argumente *) für das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele, ist es einer der Hauptsätze, daß

„die Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, in der Idee der reinen Vernunft, unzertrennlich verbunden, und derselben genau proportionirt sey.„

Wir wollen diesen Satz zuerst nach den Principien der Kantischen Philosophie selbst prüfen.

*) Ein Recensent in der allg. Litt. Zeitung hat dem H. Prof Flatt den Vorwurf gemacht, daß er durch die erstere Benennung ein gänzliches Mißverständniß der Sache verrathen habe. Allein H. Kant selbst nennt sein Argument einen Beweis, und in der Krit. der Urth. Kr. S. 420. sagt er ausdrücklich, „daß man diesem Beweise leicht die Form der logischen Principien anpassen könne.„

Digitized by Google

Nach dieser ist ein jeder Satz entweder analytisch oder synthetisch. Nun ist der vorliegende Satz nicht analytisch; denn die Glückseligkeit ist, wie H. Kant an mehrern Orten sagt, nicht nur nicht identisch mit der Sittlichkeit, und kein Theilbegriff von ihr, sondern sogar mit der Sittlichkeit ganz heterogen. Folglich ist es ein synthetischer Satz. Seine Synthesis ist aber nicht empirisch, oder er ist nicht aus der Erfahrung geschöpft; denn diese zeigt uns keine nothwendige Verknüpfung zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit. Folglich muß es ein synthetischer Satz *a priori* seyn, d. i.: die Vernunft muß, unabhängig von aller Erfahrung, die nothwendige Verknüpfung der Glückseligkeit mit der Tugend, und die genaue Proportion der erstern mit der letztern, einsehen. Dies ist auch die Meinung des H. Kant.

Hier muß ich zuerst meine Leser fragen, ob ihre reine Vernunft die Glückseligkeit mit der Tugend nothwendig und zwar so verknüpfe, daß jene dieser genau proportionirt sey; bey welcher Frage ich sie aber warnen muß, daß sie nicht, wie es gar leicht geschehen könnte, ihre reine Vernunft durch ihr Herz bestechen lassen: denn es ist hier nicht die Rede von dem, was das Herz wünscht, sondern von dem, was der Verstand als nothwendig denken muß.

Digitized by Google

Was mich betrifft, so gestehe ich, die nothwendige Verknüpfung der Begriffe von Sittlichkeit und Glückseligkeit durch meine reine Vernunft nicht einzusehen. Meine reine Vernunft sagt mir zwar, daß zweymahl zwey vier ist, und daß 1 zu 3 sich verhält, wie 4 zu 12; aber daß die Glückseligkeit nothwendig mit der Sittlichkeit verbunden und derselben proportionirt sey, das sagt mir meine reine Vernunft nicht, und ich kann nicht anders urtheilen, als daß H. Kant hier eine bloß willkührliche Zusammensetzung von Begriffen, zum Behufe seines Beweises für das Daseyn Gottes, gemacht hat. Eben so gut ließe sich, zu einem andern Behufe, behaupten, daß die Glückseligkeit mit der Unsittlichkeit in der Idee der reinen Vernunft nothwendig verbunden sey. — Durch dergleichen willkührliche Zusammensetzungen von Begriffen läßt sich freylich alles, und zwar ohne sonderliche Mühe, beweisen.

Vielleicht aber wird sich durch Entwickelung der Begriffe von Sittlichkeit und Glückseligkeit eine nothwendige Verknüpfung zwischen denselben entdecken lassen. Wir wollen dieses versuchen, und dabey den Kantischen Begriff von Glückseligkeit zum Grunde legen. Glückseligkeit besteht nach H. Kant, (Krit. der r. V. S. 834. 2. A.,) in der Befriedigung aller unsrer Neigungen nach ihrer Extension, Intension und Protension. Wenn

also die reine Vernunft die Glückseligkeit mit der Sittlichkeit nothwendig, und so verknüpft, daß jene mit dieser in einem genauen Verhältnisse steht; so muß sie auch die Befriedigung aller unsrer Neigungen nach ihrer Extension, Intension und Protension unzertrennlich damit verknüpfen, und zugleich denken, daß, je moralisch-besser ein Mensch wird, um so mehr müssen seine Neigungen dem Umfange, der Dauer und dem Grade nach befriedigt werden. — Ich denke, die reine Vernunft unsrer Leser, die gleich anfangs bey dem Kantischen Satze gestutzt und ihn sehr zweifelhaft gefunden hat, werde nun gar etwas falsches darin ahnden. Und dieses Falsche hoffe ich auf eine unwidersprechliche Art zu zeigen.

Es lassen sich bey einem sinnlich-vernünftigen Wesen dreyerley Neigungen und Wünsche gedenken:

1. solche, die gegen die Vernunft und das Sittengesetz laufen;

2. solche, die der Vernunft und dem Sittengesetze gemäß sind, z. B. wohlthätige Neigungen; und

3. solche, die in Ansehung des Sittengesetzes als gleichgültig können angesehen werden, z. B. der Wunsch, London, Paris oder Rom zu sehen; ein Vermögen zu bekommen, wobey man ohne zu viele Sorgen und Arbeit leben könne; u. s. w. Kein

Mensch ist ohne solche Neigungen und Wünsche; und das Sittengesetz erlaubt sie.

Von der ersten Gattung der Neigungen kann hier nicht die Rede seyn; denn da diese der Vernunft entgegen sind, so kann ihre Befriedigung in der Idee der reinen Vernunft schlechterdings nicht mit der Sittlichkeit verknüpft seyn. Hieran hat H. Kant ohne Zweifel nicht gedacht, wenn er zur Glückseligkeit eines endlichen Wesens die Befriedigung aller seiner Neigungen fordert. Denn unter allen Neigungen sind auch die zum Bösen begriffen; und die Befriedigung dieser Neigungen kann einem vernünftigen Wesen keine dauerhafte Glückseligkeit gewähren. Es liegt daher in der Kantischen Erklärung der Glückseligkeit ein Widerspruch.

Was die zweyte Gattung von Neigungen betrifft, die aus der Tugend hervor quellen; so werden sie allerdings in vielen Fällen erfüllt werden, wie solches bereits in der gegenwärtigen Sinnenwelt geschieht: allein daß sie allezeit und nothwendig erfüllt werden müssen, ist nicht nur eine grundlose Voraussetzung, sondern es läßt sich auch leicht das Gegentheil zeigen. Es ist nämlich sehr natürlich, daß das sinnlich-vernünftige Wesen, so wie es an moralischer Vollkommenheit zunimmt, sich um so mehr bestrebe, das Gute nicht nur in sich, sondern auch außer sich zu realisiren. Diese Realisirung hängt aber nicht immer von ihm allein

Digitized by Google

und seinen Kräften ab, sondern dazu werden auch die Kräfte anderer Wesen erfordert, die ihm nicht gerade zu Gebothe stehen, und mit seinen Absichten nicht gerade überein stimmen. In diesem Falle werden seine frommen Wünsche nicht erfüllt, seine wohlthätigen Neigungen nicht befriedigt werden; mithin wird auch seine Glückseligkeit seiner Sittlichkeit nicht genau proportionirt seyn. Wollte man sagen, in der gegenwärtigen empirischen Welt sey es zwar so, daß die frommen Wünsche des Tugendhaften nicht immer erfüllt werden, in einer intelligibeln Welt aber würde diese Erfüllung ohne Ausnahme Statt finden; so würde dieses wieder eine ganz grundlose Behauptung seyn: denn der Verstand und die Kräfte eines sinnlich-vernünftigen Wesens können eben so wenig in einer intelligibeln als empirischen Welt ohne Einschränkung seyn; ein eingeschränkter Verstand aber wird oft Dinge für thunlich halten, die es nicht sind, und eine eingeschränkte Kraft wird sie ausführen wollen. Wie sehr sind die frommen Hoffnungen eines tugendhaften Neckers bey der letztern Staats-Revolution in Frankreich getäuscht, wie wenig seine wohlthätigen Neigungen befriedigt worden! Und doch war Necker ein Mann von großem Verstande, von vieler Erfahrung, und von einem großen Einflusse in dem Posten, den ihm sein König anvertrauet hatte. Warum soll so etwas nicht auch in

einer intelligibeln Welt geschehen können? — H. Kant scheint diesen Einwurf voraus gesehen zu haben, denn er macht aus seiner intelligibeln Welt eine solche, wo es „keine Hindernisse der Sittlichkeit giebt, und wo ein jeder thut, was er soll.„ Allein, ohne mich hier bey dem ganz willkührlichen und zu engen Begriffe von der intelligibeln Welt aufzuhalten, bemerke ich nur, daß daraus, daß ein jeder thut, was er soll, gar nicht folgt, daß die Neigungen eines jeden auf eine seiner Sittlichkeit proportionirte Art befriedigt werden. Dieses wird bey der dritten Gattung von Neigungen, auf die wir noch Rücksicht zu nehmen haben, noch deutlicher erhellen.

Diese dritte Gattung von Neigungen macht, nach H. Kants Begriffe von der Glückseligkeit, einen wesentlichen Bestandtheil davon aus; denn er fordert zur Glückseligkeit die Befriedigung aller Neigungen. Er sagt in der Kritik der practischen Vernunft (S. 224): „die Glückseligkeit ist der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht.„ Er ist mit dem stoischen Begriffe von Glückseligkeit, nach welchem sie in dem bloßen Bewußtseyn der Tugend und dem damit verbundenen angenehmen Gefühle besteht, nicht zufrieden, weil, wie er sagt, ein sinnlich-vernünftiges Wesen noch andere Bedürf-

nisse hat, die nicht durch das bloße Bewußtseyn seiner Tugend befriedigt werden können. Ich lasse mich hier in diese Untersuchung nicht ein, ob ich wohl die Lehre der Stoiker nicht nur für erhaben, sondern auch für schwer zu widerlegen halte, sondern nehme den Kantischen Begriff von der Glückseligkeit als richtig an. Hier zeigt sich nun die Falschheit des Satzes:

„daß die Glückseligkeit mit der Sittlichkeit in der Idee der reinen Vernunft unzertrennlich verbunden, und derselben genau proportionirt sey,„

auf eine handgreifliche Art; denn dadurch wird behauptet, daß, in der Idee der reinen Vernunft, der Tugendhafteste das beste Essen und Trinken, die bequemste Wohnung, das schönste Weib, das größte Ansehen, die größte Macht; mit einem Worte, die größten Annehmlichkeiten und Vortheile haben müsse, die er sich nur wünschen könne. Dies ist keine Consequenz-Macherey, wofür sie vielleicht die kritischen Philosophen halten werden, sondern eine bloße nähere Bestimmung des allgemeinen Kantischen Satzes durch concretere Begriffe. Denn um nur von einem der angeführten Begriffe zu reden, so ist es einem tugendhaften Manne doch wohl erlaubt, sich eine hübsche Gattinn zu wünschen, und seine Neigung auf einen solchen Gegenstand zu richten. Nach der Kanti-

schen reinen Vernunft muß er nun diesen Gegenstand wirklich erhalten, und zwar, weil er tugendhaft ist; ja, es muß ihm eine desto schönere und liebenswürdigere Gattinn zu Theil werden, je weiter er es in der moralischen Vollkommenheit gebracht hat. Dies ist bis zum Lächerlichen ungereimt.

Man sage nicht, der tugendhafte und weise Mann werde dergleichen Gegenstände bloß annehmen, nicht wünschen; er werde sich um solche Dinge, die nicht in seiner Gewalt sind, und von denen es zweifelhaft ist, ob sie etwas zu seiner moralischen Vollkommenheit beytragen, nicht bekümmern. Dies ist stoisch; und gegen die stoische Glückseligkeitslehre hat sich H. Kant ausdrücklich erklärt.

Wollte man sagen, es sey hier von keiner empirischen, sondern von einer intelligibeln Welt die Rede, und in dieser müsse von Essen und Trinken, von hübschen Weibern, von bequemer Wohnung, von Reichthum, von Ansehen und Macht abstrahirt werden; so wird der Einwurf dadurch nicht entkräftet: denn da H. Kant in einer intelligibeln Welt Glückseligkeit, mithin auch Neigungen und Bedürfnisse annimmt; so wird das sinnlich-vernünftige Wesen statt dieser Bedürfnisse andere haben, statt dieser Neigungen werden andere Neigungen in seinem Herzen aufsteigen, auf

deren Befriedigung seine Bemühungen abzielen werden. Nach H. Kant müssen alle diese Neigungen nach ihrem Umfange, ihrem Grade und ihrer Dauer um so mehr befriedigt werden, je moralisch-vollkommner das sinnlich-vernünftige Wesen wird. Ich wiederhohle es: dies ist ungereimt; und eine solche Ungereimtheit schreibt H. Kant auf Rechnung der reinen Vernunft.

Diese reine Vernunft muß, dünkt mich, ganz anders schließen. Das sinnlich-vernünftige Wesen, wird sie sagen, mag immerhin Neigungen und Wünsche haben, wenn sie entweder dem Sittengesetze gemäß, oder doch unschuldig sind. Sie gehören zu seiner Natur, und sind nöthig, um seine Thätigkeit zu unterhalten. Aber es kann weder erwarten, noch fordern, daß alle seine Neigungen befriedigt, alle seine Wünsche erfüllt werden; denn seine Neigungen und Wünsche können dem Wohl des Ganzen entgegen seyn, worüber allein die höchste Vernunft zu urtheilen hat. Dieser höchsten Vernunft kann es sogar gefallen, den Wünschen und Bestrebungen des Tugendhaften Hindernisse in den Weg zu legen, um ihm dadurch Anlaß zu geben, seine Kräfte zu üben, und eine größere moralische Vollkommenheit zu erwerben. Wie? wenn die Ueberwindung dieser Hindernisse ihn zu einem ganz andern Genusse führte, als derjenige ist, worauf sein Bestreben

ging? Dies ist doch auch ein möglicher Fall; und da würde wiederum die Befriedigung seiner Neigungen mit seiner Tugend nicht verknüpft seyn.

Wenn H. Kant die Befriedigung aller Neigungen der sinnlich-vernünftigen Wesen dadurch zu zeigen sucht, daß er sagt: in einer solchen Welt würden alle Handlungen derselben so geschehen, als ob sie aus einem obersten Willen entsprängen, der alle Privat-Willkühr in sich befaßt; so ist dies eine Fiction, die in keiner Welt Statt haben kann, die aus sinnlich-vernünftigen Wesen besteht. Denn diese Wesen, die doch wohl als verschieden gedacht werden müssen, werden nicht in allen ihren Urtheilen, Entwürfen, Neigungen, Bestrebungen mit einander überein stimmen. Der eine wird dies, der andere etwas anderes wollen, besonders bey Geschäfften, die mit vereinigten Kräften auszuführen sind. Wie oft hat man am Staatsruder zwey Männer gesehen, die beyde von patriotischem Eifer beseelt, beyde gleich treue Diener des Staats, in ihren Entwürfen für das allgemeine Beste nicht mit einander überein stimmten; der Leidenschaften, von denen ein sinnlich-vernünftiges Wesen doch nie ganz frey seyn wird, nicht einmahl zu gedenken. Dies ist nun einmahl das Loos eines endlichen Geistes, das ihm in eine jede, auch intelligible, Welt folgen wird, und das kein Philosoph wegabstrahiren kann, er lasse denn,

denn, durch seine dichterische Phantasie, das ganze Reich der Geister in Einen unendlichen Geist verschlungen werden. —

Wir bekämen auch durch das Kantische Argument, wenn der geprüfte Satz und alle Schlüsse richtig wären, einen sonderbaren Gott; einen Gott, welcher Dinge, die ihrer Natur nach nicht proportionirt seyn können, wie Sittlichkeit und Glückseligkeit, einander proportionirt machte, und das, was bloß zufälliger Weise verbunden ist, in eine beständige und nothwendige Causal-Verbindung brächte. —

Der Satz von der nothwendigen Verknüpfung und genauen Proportion zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit, (im Kantischen Sinne,) ist aber nicht nur unrichtig, sondern er kann auch leicht practisch-schädlich werden. Denn da der Mensch nur zu geneigt ist, seinen moralischen Werth zu hoch anzuschlagen; so kann er, wenn es ihm nicht nach Wunsch und Willen geht, leicht auf den Gedanken gerathen, daß seine Glückseligkeit mit seiner Sittlichkeit in keinem Verhältnisse stehe. Dieses wird ihn nicht nur mißvergnügt, und mit seinem Schicksale unzufrieden machen, sondern ihm auch den Entschluß einflößen, das Mißverhältniß zwischen seiner Sittlichkeit und Glückseligkeit zu heben, und beyde in Harmonie zu bringen. Da

aber dieses (ex hypoth.) durch Beobachtung des Sittengesetzes, und durch das Bestreben, besser zu werden, nicht geschehen kann; so wird er nur zu leicht in die Versuchung gerathen, zur Erreichung seines Zwecks sich unmoralischer Mittel zu bedienen. Ich bin versichert, daß dieses der geheime Ideen-Gang des Französischen Volks bey der letztern Staats-Revolution in Frankreich war, und noch ist; und daß die Anführer der so genannten Sans-Culottes sich dieses Arguments bedienten, um sie gegen die Großen und Reichen aufzubringen. Diese Leute dachten ohne Zweifel: „warum soll dieser Prinz, dieser Große, dieser Sohn eines reichen Pachters oder Wechslers, ohne alle Mühe und Arbeit, besser essen und trinken, eine bequemere Wohnung und bessere Kleidung, mehr Geld und Ansehen haben als ich? Ist er moralisch-besser, ist er nicht vielmehr moralisch-schlechter als ich? Dieß ist ein Mißverhältniß zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit, dem ich nunmehr abhelfen will, da ich die Gewalt in Händen habe.“ Diese Denkungsart lag offenbar einer von dem Französischen Feldherrn Cüstine zu Frankfurt am Main gemachten Verordnung zum Grunde, nach welcher die Contribution, die er jener Reichsstadt aufgelegt hatte, nur von den Reichern bezahlt, die Armen und Unvermöglichern aber damit verschont werden sollten.

Noch mehr aber leuchtet sie aus einem Manifeste hervor, worin eben dieser Feldherr die Armen aufrufte, das Joch der Reichen abzuschütteln, welches doch wohl nichts anders heißt, als ihnen ihre äußerlichen Vortheile mit Gewalt entreissen — So weit führen die Ideen von Mißverhältniß zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit in der gegenwärtigen Welt, besonders wenn sie in seichte Köpfe kommen, und daselbst durch die Leidenschaften in Gährung gebracht werden. Durch diese Ideen mißgeleitet, ist nun eine große, geistreiche, tapfere, und in Ausführung ihrer Entschlüsse rasche Nation auf dem Wege, eine Räuber-Nation zu werden, die uns schwerlich in die Kantische intelligible Welt, wohl aber in eine Welt von Sans-Culottes versetzen wird, wenn sie die Oberhand in Europa bekommt.

Hat denn aber, wird man sagen, die Tugend gar keinen Anspruch auf äußere Glückseligkeit? — Diese Frage lautet schon ganz anders als die: muß denn nicht die äußere Glückseligkeit des Tugendhaften seiner Tugend genau proportionirt seyn? Ich begnüge mich, über eine Materie, worüber schon so viel ist geschrieben worden, hier nur folgende Reflexionen zu machen.

Man setzt bey Erörterung dieser Frage entweder das Daseyn Gottes voraus, oder man ab-

ſtrahirt davon. Im letztern Falle läßt ſich durch die reine Vernunft weiter nichts ſchließen, als daß der Tugendhafte das Bewußtſeyn ſeiner Tugend haben müſſe. Daß dieſes Bewußtſeyn mit einem angenehmen Gefühle verbunden ſey, nicht einmahl dieſes weiß die reine Vernunft; denn warum ſoll die Beobachtung des Sittengeſetzes nothwendig ein angenehmes Gefühl zur Begleitung oder zur Folge haben? Nur die innere Erfahrung belehrt uns hiervon. Am wenigſten ſollte die kritiſche Philoſophie ſich hier auf die reine Vernunft berufen.

Noch weniger ſagt uns dieſe Vernunft, daß dem Tugendhaften alles nach Wunſch und Willen gehen, d. i.: daß die äußern Dinge, mit denen er in Verbindung iſt, ſo beſchaffen und angeordnet ſeyn müſſen, daß ſie ſeine Glückſeligkeit befördern. H. Kant, der in ſeinem Argumente anfangs von dem Daſeyn Gottes abſtrahirt, und abſtrahiren muß, indem er vermittelſt des Satzes von der nothwendigen Verbindung der Glückſeligkeit mit der Sittlichkeit erſt auf das Daſeyn Gottes ſchließt, macht daher, wie wir bereits bemerkt haben, nichts als eine willkührliche Zuſammenſetzung von Begriffen, die dadurch nicht feſter wird, daß er ſie mit einem Griechiſchen Nahmen belegt, und Syntheſis nennt. Was kann auch der Tugendhafte in einer Welt, die entweder das Werk des Zu-

falls oder der blinden Nothwendigkeit ist, in Ansehung seiner äußern Glückseligkeit erwarten? Geht alles nach dem Zufalle; so kann seine Glückseligkeit vermehrt, sie kann aber eben so leicht vermindert werden, und der Tugendhafte hat nicht den mindesten Grund, eine nothwendige Verbindung zwischen Moralität und Glückseligkeit zu hoffen. Ist alles der blinden Nothwendigkeit unterworfen; welche Gewalt wird die eiserne Kette seiner Widerwärtigkeiten zerreissen, wenn diese einmahl von den Händen des Schicksals geschmiedet ist? — In beyden Fällen ist also eine so genannte intelligible Welt, wo die Glückseligkeit mit der Tugend nothwendig verknüpft, und derselben genau proportionirt ist, ein Hirngespinst, das bisher, so viel ich weiß, nicht einmahl in der regellosen Phantasie eines Dichters entstanden ist.

Nimmt man aber zum Principium der Welt ein Wesen von unendlichem Verstande, Güte und Macht an, und ist das Daseyn dieses Wesens, so wie die Unsterblichkeit der Seele, aus anderwärtigen Gründen erwiesen; dann bekommt die Frage, ob denn der Tugendhafte keinen Anspruch auf Glückseligkeit, und zwar auch auf körperliches und äußerliches Wohl machen könne? eine ganz andere Gestalt. Denn nun wird die Welt von einem Wesen regiert, das die immer wachsende Vollkommenheit seiner Geschöpfe zum Zwecke hat,

von dem also mit Grund zu hoffen ist, daß es auch die Schicksale des Tugendhaften so leiten werde, daß dieser Zweck immer mehr, und zwar nach seinem ganzen Umfange, erreicht werden möge. Ich sage, nach seinem ganzen Umfange: denn die moralische Vollkommenheit ist, wie Leibnitz sehr richtig bemerkt, die höchste und edelste Eigenschaft der vernünftigen Geschöpfe, aber sie ist nicht die einzige; sie kann also auch nicht der einzige Zweck der Gottheit bey Erschaffung und Regierung der Welt seyn. Das endliche Wesen soll nach allen Seiten, innerlich und äußerlich, mithin auch seiner körperlichen Beschaffenheit und seiner äußerlichen Lage nach, vollkommener werden. Bey dieser Ueberzeugung bleibt dem Tugendhaften, neben dem süßen Bewußtseyn seiner Tugend, in allen seinen Lagen, auch wenn er ganz unschuldig, (welches doch selten der Fall ist!) die empfindlichsten Leiden und Widerwärtigkeiten zu erdulden hätte, doch immer der Gedanke, daß diese Leiden und Widerwärtigkeiten zu seinem Besten dienen, und die Hoffnung, daß es ihm einmahl, besonders wenn der moralische Zweck erreicht ist, besser gehen werde. Diese Hoffnung realisirt sich schon häufig in der gegenwärtigen Welt. Sollte es aber auch nicht geschehen; sollten die Leiden, (wovon jedoch noch kein einziges sicheres Beyspiel vorhanden ist,) den Tugendhaften unabläßig ver-

Digitized by Google

folgen; sollte er sogar ein Opfer seiner Tugend werden: je nun; so ist ja dieß nicht die einzige Periode seiner Existenz, und der weise, gütige und allmächtige Regierer seiner Schicksale, dessen Zweck unmöglich die einseitige Vollkommenheit seiner Geschöpfe seyn kann, wird diese Welt schon so eingerichtet haben, daß auch seine körperliche und äußerliche Vollkommenheit, wenn gleich nicht in eine genaue Proportion mit seiner moralischen gebracht, (welches eine ungereimte Forderung wäre,) jedoch so weit befördert werde, daß er damit zufrieden zu seyn Ursach habe.

Diese Begriffe, sind doch nicht willkührlich mit einander verknüpft: die Vernunft findet hier Gründe, und das Herz seine Beruhigung. So haben Sokrates, Plato, Leibnitz, und so viele große Männer bisher geschlossen. Diese Art zu schließen kann man nicht durch eine unerwiesene und unerweisliche Theorie von der menschlichen Erkenntniß umstoßen; so wie die alten Beweise für das Daseyn Gottes nicht durch ein neues Argument verdrängt werden können, das auf willkührlichen und falschen Sätzen beruhet, und wo noch über dies unrichtig geschlossen wird.

X.

III.

Ueber

das Glaubensbekenntniß eines Gotteslängners in der Französischen National-Convention.

Als zur Zeit der Catilinarischen Verschwörung in dem Römischen Senate über die Art der Strafe berathschlagt wurde, womit die zu Rom im Gefängnisse liegenden Verschwornen zu belegen seyn möchten; so stimmte bekanntlich Cäsar nicht für die Todesstrafe, und zwar aus dem Grunde, weil „der Tod keine eigentliche Strafe, sondern das Ende aller Mühseligkeiten der Sterblichen sey, und weil jenseit dieses Lebens weder Sorge — noch Freude mehr Statt habe.“ („ultra neque curae neque gaudio locum esse“*) Voltaire zieht irgend wo heraus den Schluß, daß damahls der Römische Senat eine Versammlung von Gotteslängnern gewesen seyn müsse.

Dieser Voltairische Schluß ist, wie so viele seiner Schlüsse in der Geschichte, sehr übereilt.

*) S. *Sallust. de bello Catil.*

Digitized by Google

Denn, ohne davon zu reden, daß das Stillschweigen der Senatoren über eine von dem Cäsar nur im Vorbeygehen und bloß zu Motivirung seines Gutachtens gemachte Reflexion, nichts beweiset, so folgt noch nicht, daß, wer die Unsterblichkeit der Seele läugnet, gerade auch das Daseyn der Gottheit läugne. Es hat ja in unsern aufgeklärtern Zeiten Philosophen gegeben, die behaupteten, die Gottheit sorge nur für die Erhaltung der Gattungen; um die Individuen aber bekümmere sie sich nicht: denn was können in einem menschlichen Kopfe nicht für Ideen-Verknüpfungen entstehen, wenn man keine richtigen Begriffe, keine festen Grundsätze, und keine Ordnung im Denken hat? — Cato, der nach dem Cäsar stimmte, hat auch die Meinung des letztern zwar nur im Vorbeygehen, und ohne sie zu widerlegen, jedoch auf eine Art berührt, daß er dem Cäsar nur in Ansehung der groben sinnlichen Vorstellung von der Hölle und den Höllenstrafen Recht zu geben scheint. „Bene et composite," sagt er. „Caesar de vita et morte disseruit, credo falsa existimans ea, quae de inferis memorantur, diverso itinere malos a bonis loca *tetra*, *inculta*, *foeda* atque *formidolosa* habere."

Dem sey wie ihm wolle; so würde Voltaire, wenn er bis auf unsre Zeiten gelebt hätte, das, was er von dem Römischen Senate zu Cice-

ro's Zeiten ohne hinlängliche Gründe glaubte, bey einer zahlreichen Versammlung von Deputirten seiner Nation mit Erstaunen gehört und gesehen haben. Unsre Leser erinnern sich ohne Zweifel aus den öffentlichen Blättern, *) daß, als im December des vorigen Jahres in der Französischen National-Convention von der öffentlichen Erziehung die Rede war, und darüber Vorschläge gemacht wurden, ein Mitglied von der Versammlung, Nahmens Jacob Dûpont, aufstand, und, nachdem er von Ausrottung aller noch übrigen Vorurtheile gesprochen hatte, endlich geradezu heraus-sagte, daß er ein Gotteslängner sey.

Wenn ein solches öffentliches Bekenntniß in der National-Versammlung eines großen Reiches schon an sich äußerst auffallend ist; so sind es die begleitenden Umstände dabey noch mehr. Es entstand nämlich, als Dûpont dieses Bekenntniß abgelegt hatte, zwar ein kleines Murren in der Versammlung; aber eine große Anzahl von Mitgliedern und Zuschauern klatschte dem Redner Beyfall zu, und schrie: „daran liegt uns wenig, genug, ihr seyd ein rechtschaffener Mann!“ Worauf Dûpont fortfuhr, und sagte: „ich fordere die 25 Millionen Menschen in Frankreich auf, ob einer davon mir einen gegründeten Vorwurf machen

*) S. hiervon besonders die *Gazette nationale* oder den *Moniteur* vom J. 1792. No. 351.

kann.“ „Ich weiß nicht, ob die Christen vor dem Angesichte der Nation mit einer gleichen Zuversicht auftreten, und eine solche Aufforderung wagen dürfen.“ Hier wurde aufs neue dem Redner Beyfall zugeklatscht.

Eine solche Erscheinung giebt Stoff zu vielen Reflexionen: ich begnüge mich aber, nur Eine darüber zu machen. Man braucht kein großer Kenner der neuern Französischen Litteratur zu seyn, um zu wissen, daß die berühmtesten Schriftsteller unter den Franzosen, die sich das Ansehen von Philosophen gaben, z. B. ein d'Alembert, ein Diderot, ein Voltaire und andere, eine gänzliche Unwissenheit über alle die wichtigen Gegenstände affectirten, wovon die dogmatische Philosophie mehr oder weniger zu wissen glaubte. Dagegen drangen sie alle auf die Moral: die Moral war, ihrer Meinung nach, die einzige Sache, um die sich der Mensch zu bekümmern hätte. „Gott wird dereinst nicht fragen,“ sagt Voltaire an mehrern Orten, was ihr geglaubt, sondern was ihr gethan habt.“ Aus diesen Worten und aus mehrern Stellen seiner Schriften erhellet deutlich, daß Voltaire wenigstens kein dogmatischer Gotteslängner war. Er widerlegte sogar in sehr schönen Versen den Verfasser des berüchtigten *Système de la nature*, der den Atheismus dogmatisch vorgetragen hatte. Seine Grün-

de laufen aber größtentheils auf das Intereſſe, das die Geſellſchaft bey dem Glauben an einen Gott hat, hinaus. „Welch' einen Nutzen," fragt er den Verf., „kannſt du von deinem ſchönen Syſteme hoffen? Werden deine Kinder gehorſamer, deine Freunde in der Noth ſicherer, dein Weib getreuer, und dein Pachter richtiger in Abtragung ſeines Pachtgeldes ſeyn?" — „O! laßt den Menſchen die Hoffnung und die Furcht!" — Allein Voltaire war nicht Philoſoph genug, um einzuſehen, daß dergleichen Beweisgründe in die Länge nicht Stich halten: denn ich kann eben doch etwas nicht bloß deßwegen für wahr halten, weil die Ueberzeugung davon mir und Andern nützlich iſt. Die Unzulänglichkeit eines ſolchen Beweiſes hat ſich auch ſchon zu Voltaire's Zeiten deutlich genug gezeigt: und H. Düpont argumentirt nun, wie wir geſehen haben, auf eine ganz andere Art. Er hält den Glauben an eine Gottheit für ſchädlich, und unvereinbar mit einer republicaniſchen Verfaſſung. „Wie? ruft er aus, die Throne ſind umgeſtoßen, die Zepter zerbrochen, die Könige geben den Geiſt auf: und die Altäre, an deren Fuße der Deſpotismus uns angekettet hatte, ſtehen noch! — Tyrannen, die die Natur beſchimpfen, brennen einen unheiligen Weihrauch darauf! — Dieſe Altäre wanken: ein Hauch der Vernunft iſt hinreichend, ſie vollends umzublaſen. — Natur

und Vernunft, dies sind die einzigen Gottheiten des Menschen!“ —

So lautet nun das Glaubensbekenntniß des aufgeklärtesten Theils der Französischen Nation; einer Nation, die schon lange alles auf die Sittenlehre bauete, und die sich besonders gegenwärtig eines sehr hohen Grades von Rechtschaffenheit und von republicanischer Tugend rühmt. Dies muß auch das Glaubensbekenntniß einer jeden Nation werden, die ihre Ueberzeugung von den wichtigen Gegenständen des menschlichen Wissens auf die Spitze der Moral stellt.

Und die Moral selbst, diese letzte Stütze unsers Glaubens, was wird sie werden? —

X.

Digitized by Google

IIII.

Dogmatiſche Briefe.

Achtzehnter Brief.

Sie ſind alſo endlich überzeugt, daß die Gewißheit aller Urtheile, die keine andern als ſubjective Gründe haben, nur bittweiſe als allgemein angenommen werden können. Sie dringen aber immer noch in mich, meinen objectiven Dogmatismus aus ſolchen allgemein-gültigen Wahrheiten zu beweiſen, durch die er ſich gegen alle Einwürfe rechtfertigen laſſe. Gegen Alle! das iſt viel gefordert, zumahl in unſern Zeiten, wo ein jeder Alles weiß, ohne Etwas ſtudirt zu haben, und wo man das glückliche Geheimniß gefunden hat, ſeine glänzende Unwiſſenheit in das Gewand trotzender Einwendungen zu verhüllen. Ich fühle es überdies nur zu ſehr, wie ſchwer es ſey, in einem Zeitalter, das ſo ſehr geneigt iſt, alles Erkennbare auf die Gegenſtände der Sinne einzuſchränken, mit einer Philoſophie durchzudringen, die die Gründe der Wiſſenſchaft in dem Gebiete des Unſinnlichen ſucht. Es iſt alſo nichts als ein bloßer Verſuch, was ich Ihnen verſprechen kann, und ich ſchränke meine Erwartungen gern auf die des

müthige Hoffnung ein, der unsinnlichen Philosophie neben der sinnlichen noch auf einige Zeit ihren Besitz zu sichern. Zu dieser Hoffnung berechtigt die Betrachtung, auf welche mich die Geschichte der Schicksale der Philosophie führt, daß sich von je her neben dem Empirismus der objective Idealismus erhalten hat. So weit meine Kenntnisse von dieser Geschichte reichen, sehe ich immer, daß sich der Empirismus in dem Skepticismus auflöset, in Griechenland der peripatetische Empirismus in den Pyrrhonischen, in England der Baconische durch den Lockischen in den Humischen. Ich sehe aber auch, daß sich neben beyden immer ein objectiver Dogmatismus erhalten, und die Rechte der unsinnlichen Wahrheiten an Gewißheit und Realität erhalten hat. Läßt sich das nicht von der Deutschen Philosophie erwarten? Diese Frage getraue ich mich nicht zu beantworten. Die Deutsche philosophische Litteratur hat einen so eigenthümlichen Charakter, daß sich von keiner andern auf ihre Schicksale mit einem Grade von Sicherheit schließen läßt. Doch von diesem Charakter der Deutschen philosophischen Litteratur unterhalten wir uns vielleicht ein ander Mahl. —

Neunzehnter Brief.

Sie sehen, wie wenig ich Hoffnung habe, wenn ich den realen oder objectiven Dogmatismus gegen

Digitized by Google

die kritische Philosophie rechtfertigen will, von Gründen ausgehen zu können, die auch für ihre Vertheidiger allgemein-gültig wären. Denn wie sollte ich dieses anstellen? Soll ich a priori beweisen, daß diese für jeden Verstand wahr seyn müssen: so müßte ich annehmen, daß sie an sich wahr sind, und das, wissen Sie, giebt die kritische Philosophie nicht zu. Soll ich es a posteriori beweisen: so müßte ich schließen, daß sie für Alle wahr seyn müssen, weil sie von Allen für wahr gehalten werden; und in diesem Schlusse getraue ich mich weder den Obersatz noch den Untersatz zu behaupten. Denn wie will ich hoffen, daß sie von jedem Menschen werden anerkannt werden, auch von dem beschränktesten, auch von dem ungeübtesten, dem unaufmerksamsten? Und wer will behaupten, daß etwas wahr sey, weil es für wahr gehalten wird? Wie folgt es, daß etwas allgemein zu gelten verdiene, weil es allgemein-geltend ist? Nur von dem, was an sich und real wahr ist, weiß ich mit Gewißheit, daß es von Allen, die es zureichend deutlich erkennen, für wahr gehalten werden müsse. Sie sehen also, mit welchem schlechten Glücke man das Allgemeingültige und und Allgemeingeltende auf dem subjectiven Wege suchen würde.

Wie

Wie werden sich also der reale Dogmatismus und die kritische Philosophie einander begegnen können, wenn sie keinen gemeinschaftlichen Grund haben, auf welchem sie fortschreiten? Wir müssen es versuchen, ob wir nicht irgend wo in der kritischen Philosophie einen solchen Grund finden können, den der reale Dogmatismus mit ihr gemein hat.

Beyde sind darüber eins, daß es schlechterdings nothwendige Wahrheit giebt. Ich habe Ihnen schon, wie ich hoffe, hinlänglich bewiesen, daß solche Wahrheiten schlechterdings nicht möglich sind, wofern alle unsre Erkenntniß bloß subjective Gründe hat. Denn woraus läßt sich, bey dieser Voraussetzung, ihre Allgemeinheit erkennen? Woraus ließ sich erkennen, daß alle Vorstellungen müssen ein Subject haben, worin sie sind, wenn ich weiter nichts weiß, als daß ich die gegenwärtige Vorstellung, die ich eben jetzt zergliedere, von ihrem Subjecte unterscheide? — Aber auch die Erkenntniß der Nothwendigkeit der nothwendigen Wahrheiten ist schlechterdings unmöglich, wenn meine Erkenntniß bloß subjective Gründe hat. Denn wenn ich auch alle Kategorien und Anschauungen in mir bemerke, so bemerke ich doch weiter nichts, als daß sie in meinem Gemüthe vorhanden sind; keinesweges aber, daß sie darin vorhan-

den seyn müssen. Die kritische Philosophie nimmt also zwar nothwendige Wahrheiten an, aber bloß bittweise; sie sind sogar nach ihrer Vernunft-Kritik unmöglich; denn die Gründe dieser Wahrheiten sind darin bloß subjectiv.

Die kritische Philosophie nimmt also die nothwendigen Wahrheiten bloß bittweise an; indeß sie nimmt sie an, und das ist vor der Hand hinreichend; denn wir sehen uns jetzt nur nach einem gemeinschaftlichen Boden um, von dem die Untersuchung ausgehen kann.

Zwanzigster Brief.

Ich schloß meinen letztern Brief mit der Bestimmung des Bodens, von dem der reale Dogmatismus mit der kritischen Philosophie in ihren Untersuchungen ausgehen kann, und das war der Satz: Es giebt schlechterdings nothwendige Wahrheiten. Die erste Eigenschaft, die wir diesen Wahrheiten beylegen müssen, ist, daß sie ewig sind.

Was schlechterdings nothwendig ist, das ist ewig. Diesen Satz könnte ich Ihnen leicht beweisen, allein sein Beweis findet sich in so vielen bekannten Lehrbüchern, daß ich etwas überflüssiges thun würde, wenn ich ihn hier ausführlich wiederhohlen wollte. Ueberdies nimmt ihn die kritische Philosophie selbst an; sie erklärt ihn für

ein synthetisches Urtheil a priori und für apodictisch gewiß.

Alle Urtheile müssen in einem Verstande seyn, das ist wiederum eine Wahrheit von der höchsten Evidenz. Auch erkennt sie die kritische Philosophie selbst; denn sie definirt sogar den Verstand durch das Vermögen zu urtheilen. Wenn es also ewige Wahrheiten giebt, so muß ein ewiger Verstand wirklich seyn, worin alle nothwendige Wahrheiten gedacht werden. Dieser Verstand kann kein bloßes Vermögen, keine nuda potestas, er muß ein merus actus, ein stets alle möglichen nothwendigen Wahrheiten denkender Verstand seyn. Denn es ist kein Augenblick denkbar, in welchem diese Wahrheiten, eben weil sie schlechterdings nothwendig sind, nicht müßten wirklich gedacht werden. Hier haben Sie einen unumstößlichen Beweis von der ewigen Wirklichkeit und Wirksamkeit eines höchsten Verstandes, einen Beweis, den man, ohne Unbescheidenheit, einen völlig geometrischen nennen kann. Denn die Gewißheit dieser Wahrheit kann wenigstens schlechterdings nicht der Gewißheit irgend einer geometrischen Wahrheit nachstehen, da die Gewißheit, Nothwendigkeit und Ewigkeit einer jeden von ihr abhängt, und es also so unendlich viele Beweise

für denselben giebt, als unendlich viele geometrische Wahrheiten möglich sind.

Ich nenne schon diesen Verstand den höchsten oder vollkommensten, d. i. einen Verstand, der alles Mögliche im höchsten Grade deutlich erkennt. Denn er erkennt alle nothwendigen Wahrheiten von allen möglichen Dingen; und um diese zu erkennen, muß er alles Mögliche im höchsten Grade deutlich erkennen. Das Wesen, das einen solchen Verstand hat, nennen wir Gott; die Wirklichkeit, und zwar die schlechterdings nothwendige Wirklichkeit Gottes ist also im höchsten Grade gewiß.

Ein und zwanzigster Brief.

Die Wirklichkeit Gottes wäre also völlig geometrisch bewiesen. Ich weiß nicht, ob die kritische Philosophie auch hier sagen werde: Gott müsse zwar gedacht werden, er sey aber nicht; wir müssen zwar denken, daß er wirklich sey, wir wissen aber nicht, ob ihm die Wirklichkeit zukomme. Ich lege meinem Briefe einen kleinen Aufsatz bey, worin diese Ungereimtheit zwar mit Schonung, aber in ihrer ganzen Blöße gezeigt ist. Es heißt darin: „Druckt man dieses, (die Möglichkeit und Wirklichkeit des Unsinnlichen wird bloß

gedacht,) so aus: Wir müssen uns zwar die Möglichkeit und Wirklichkeit von etwas Unsinnlichem außer unsrer Vorstellung denken, wir wissen aber nicht, ob sie ihm außer unsrer Vorstellung zukommt, ob es möglich und wirklich sey: so entgeht man dadurch diesem Widerspruche nicht. Denn wissen heißt entweder sinnlich anschauen, und alsdann heißt der Satz bloß: Wir können das Unsinnliche nicht sinnlich anschauen, welches ein völlig identischer Satz ist, den niemand läugnen kann und je geläugnet hat. Heißt aber Wissen durch die Vernunft und den Verstand denken, dann heißt: nicht wissen, ob das durch den Verstand als möglich und wirklich Gedachte möglich und wirklich sey, so viel als: etwas als möglich und wirklich denken, und zugleich nicht als möglich und wirklich denken."

Haben Sie je etwas Ungereimteres gehört? Sie haben mir zwar schon einige Mahl vorgeworfen, daß ich keinen richtigen Begriff von dem habe, was man Verstand und Denken nennt, daß dieser richtige Begriff verborgen gewesen sey, bis sich die kritische Philosophie das Verdienst seiner Entdeckung und damit der völligen Ausmessung des Verstandes erworben habe.

Nun, welches ist denn dieser richtige Begriff? — Der Verstand, sagt die kritische Philosophie, enthält bloß die Formen alles Denkens, und diese

Formen nennen wir Kategorien. Diese Kategorien sind aber von aller Materie und allem Inhalte gänzlich leer, so lange sie nicht auf sinnliche Anschauungen angewendet werden, und diese Anschauungen sind für den innern Sinn die Zeit, und für den äußern der Raum.

Da die Vorstellungen der Sinne, wenigstens des äußern, — denn von dem innern ist es schon falsch, — lauter Erscheinungen, und die Kategorien bloße Formen des Verstandes sind: so ist es augenscheinlich, daß wir durch diese Theorie mit unserer Erkenntniß in den unüberschreitbaren Zauberkreis der bloßen und gänzlichen Subjectivität eingeschlossen sind. Die ungereimten Folgen dieser Theorie sind schon an mehrern Orten in dem phil. Mag. und Archive bemerklich gemacht worden. Wie beweiset sie aber die kritische Philosophie?

Sie legt einen unvollständigen Begriff von dem Verstande zum Grunde, und macht davon überdies noch eine unrichtige Anwendung. Nachdem sie alsdann nach ihrer Art in der Untersuchung der Realität der Erkenntniß zu Werke gegangen ist; so sagt sie uns, daß sie das ganze innere Gebäude des Verstandes ausgemessen habe, und schließt die Thür hinter sich zu.

Der Begriff des Verstandes ist in der kritischen Philosophie unvollständig. Denn er lautet so: der Verstand ist das Vermögen zu urtheilen,

Warum nur zu urtheilen? Sind nicht auch deutliche Begriffe von dem Wesen der Dinge das Werk des Verstandes? Man hat sie von je her dafür gehalten, alle philosophische Schulen, alte und neue, haben sie unter den Wirkungen des Verstandes begriffen.

Doch der Unvollständigkeit der Definition selbst ließe sich noch abhelfen, wenn die Anwendung, die die kritische Philosophie davon macht, diese Berichtigung nicht vereitelte. Sie hat sie augenscheinlich recht geflissentlich zu ihrer Theorie von der gänzlichen Subjectivität unsrer Erkenntniß zugeschnitten. Und dann klagt man noch, daß Andere ihre Definitionen bey ihren Beweisen zum Grunde legen.

Hier legt gleichwohl die kritische Philosophie eine ganz willkührliche Definition zum Grunde, und geht dann mit ihrer Anwendung folgender Gestalt zu Werke: Der Verstand ist das Vermögen zu urtheilen. Wenn wir nun von allem Inhalte eines Urtheiles abstrahiren, so unterscheiden wir bloß in demselben seine Quantität, Qualität, Relation und Modalität, worin wir dann alle reinen Verstandesbegriffe oder Kategorien entdecken. Diese sind also nichts weiter als Formen des Denkens und leer von allem Inhalte.

Es ist beynahe unbegreiflich, wie man die Schwächen dieses Beweises hat übersehen können. Denn

Zuvörderst, wenn H. Kant an den Urtheilen den Verstand ausmessen wollte, so mußte er in ihrer Zergliederung keinen ihrer Bestandtheile übersehen. Aristoteles hat auch in seinem Organon an den Gattungen von Urtheilen, welche er in der Sprache vorfand, — zwar nicht, wie er mit mehr Recht hätte sagen können, den Verstand ausgemessen, aber doch die Operationen des Verstandes entwickelt; allein er hat kein Element derselben übersehen. H. Kant hat eben diese Methode befolgt; allein er hat seine Kategorien nur an der Form der Urtheile entwickelt, und ihre Extrema oder ihre Hauptbegriffe unberührt gelassen, d. i: er hat bloß die Beziehungen der Hauptbegriffe in Betrachtung gezogen, als wenn ein Urtheil diese Beziehungen enthalten könnte, ohne die Hauptbegriffe, die sich auf einander beziehen. Seine Kategorien sind nur von der Quantität, Qualität, Modalität, und dem, was er ihre Relation nennt, abstrahirt, ohne die Hauptbegriffe zu berühren, die mit dieser Quantität und Modalität sich einander zukommen oder widerstreiten. Ist es da ein Wunder, das die Urtheile an sich leer sind? Allein, machen die Quantität, Qualität, Modalität und Relation die Urtheile allein aus? Können diese Beziehungen in irgend einem Urtheile gedacht werden, wenn sich nicht der Verstand die Begriffe des Subjects und Prädicats

Digitized by Google

denkt, um aus dem erstern zu erkennen, ob und wie ihm das letztere zukommt?

Die Schwächen des Beweises von dem Satze, daß die Kategorien bloße Verstandesformen sind, werden Ihnen noch mehr in die Augen leuchten, wenn Sie hiernächst bemerken, daß dieser Beweis einen Trugschluß enthält, den Aristoteles das sophisma fallaciae medii nennt. Um zu beweisen, daß die Kategorien bloße Verstandesformen sind, sollte der Mittelbegriff heißen: weil die Urtheile, an denen sie entwickelt werden, ohne Inhalt sind, er heißt aber: weil ich von ihrem Inhalte abstrahire; allein, abstrahentis non est negatio. Indeß beruhet auf diesem Trugschlusse die ganze Theorie von der bloßen Subjectivität unsrer Erkenntniß. Denn wenn die Kategorien bloße Denkformen sind, so haben sie keine Gegenstände, und da sie die einzigen Vorstellungen des reinen Verstandes sind, so müssen die Hauptbegriffe der synthetischen Urtheile eine andere Quelle als den Verstand haben; und das kann keine andere als die Sinnlichkeit seyn. Die sinnlichen Anschauungen sind aber selbst nur Vorstellungen in uns; denn sie sind Erscheinungen. Von den Dingen an sich aber, die diesen Erscheinungen zum Grunde liegen, können wir nichts wissen. Denn was wir von ihnen wissen sollten, das müßten wir durch die Vernunft schließen und durch

den Verstand denken. Die Urtheile des reinen Verstandes sind aber ganz leer, weil ihre Hauptbegriffe Kategorien, und also bloße Verstandesformen sind. Nicht einmahl das können wir von den Dingen an sich wissen, ob sie möglich und wirklich sind; denn auch die Möglichkeit und Wirklichkeit sind nichts als Kategorien. So ist dann die gänzliche Subjectivität aller unsrer Erkenntniß fest gesetzt, und dazu hat uns die unvollständige Definition des Verstandes, als eines bloßen Vermögens zu urtheilen, und der Trugschluß, daß das, wovon wir abstrahiren, nicht ist, geführt. Hier hätte schon die Ungereimtheit, welche diese ganze Speculation am Ende erwartete, warnen können, die Ungereimtheit nämlich: daß man von dem Unsinnlichen denken könne, daß es möglich und wirklich sey, daß man aber diese Möglichkeit und Wirklichkeit nicht denken könne. Allein die kritische Philosophie hörte diese Warnung nicht; denn sie würde sie wieder in den alten Dogmatismus zurück geführt haben.

Zwey und zwanzigster Brief.

Ich darf es also wiederhohlen: es ist ein unendlich-reales Wesen wirklich, welches der Grund aller nothwendigen und ewigen Wahrheiten ist. In dem Verstande dieses unendlich-realen Wesens müs-

Digitized by Google

sen die Subjecte und Prädicate aller nothwendigen und ewigen Wahrheiten von Ewigkeit zu Ewigkeit vorgestellt werden. Denn wenn er alle nothwendigen Wahrheiten enthält, so muß er auch alle Ideen, aber im Sinne des Plato, Malebranche und Leibnitz enthalten. Diese Wahrheiten können in dem göttlichen Verstande keine an Inhalt leeren Urtheile seyn.

Allein vielleicht ist ihr Inhalt, wie in unserm Verstande, nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie, sinnliche Anschauungen. — Oder vielleicht sind sie bloß analytische Urtheile. —

Alle können sie wenigstens nicht analytische Urtheile seyn. Denn auch die mathematischen Wahrheiten sind nothwendige und ewige; diese sind aber zufolge der kritischen Philosophie insgesammt synthetisch.

Eben so wenig können sie ihren Inhalt durch die sinnlichen Anschauungen erhalten. Wenn ich Ihnen dieses bewiesen habe, so, hoffe ich, werden Sie nichts weiter verlangen.

Lassen Sie uns mit der Anschauung der Zeit anfangen. Die Zeit soll die arithmetischen Wahrheiten synthetisch machen, und ihnen ihren Inhalt geben. Ich übergehe die zahlreichen Einwürfe, welche das phil. Magazin bereits gegen diese unbegreifliche Theorie gemacht hat, als: daß die Zeit nicht in diesen Wahrheiten, sondern

Digitized by Google

bloß in dem Subjecte sey, das sie denkt, daß, wenn dieses hinreicht, um eine Wahrheit synthetisch zu machen, und ihr Inhalt zu geben, daß sie in der Zeit gedacht werde, es für den endlichen Verstand gar keine andern als synthetischen Urtheile gebe; denn er muß alles, was er denkt, successiv denken. — Alles dieses übergehe ich jetzt, um nur bey der Betrachtung der ewigen Wahrheiten in dem göttlichen Verstande zu verweilen. In diesem müssen alle schlechterdings nothwendigen Wahrheiten ohne Ausnahme ewig und zugleich seyn, es kann in ihrer Erkenntniß keine Zeitfolge seyn. Denn wenn die Erkenntniß der einen aufhörte; so würde sie nicht in alle Ewigkeit wahr seyn, und wenn die Erkenntniß einer andern anfinge, so würde sie nicht von Ewigkeit her gewesen seyn. Beyde könnten keine ewigen und nothwendigen Wahrheiten genannt werden.

Es ist also geometrisch bewiesen, daß es so genannte synthetische Urtheile ohne alle sinnliche Anschauung giebt, die apodictisch gewiß sind. Denn wenn sie das in dem göttlichen Verstande sind, so kann ihre apodictische Gewißheit nicht in dem meinigen in der Anschauung gegründet seyn; sie können nicht darum apodictisch gewiß seyn, weil ich sie in einer Zeitfolge denken muß. Sie sind also auch für mich, unabhängig von aller sinnlichen Anschauung, gewiß.

Digitized by Google

Drey und zwanzigster Brief.

Von der Unzulässigkeit der Zeit bey den nothwendigen und ewigen Wahrheiten in dem göttlichen Verstande wären Sie also überzeugt. Nur, meinen Sie, wie die sinnliche Anschauung des Raumes bey den geometrischen Wahrheiten könne entbehrt werden, das zu zeigen, damit möchte es wohl etwas mehr Schwierigkeit haben.

Wir hätten nicht nöthig, uns in diese Untersuchung einzulassen, nachdem es einmahl an den Wahrheiten der Arithmetik ausgemacht ist, daß es schlechterdings nothwendige und ewige synthetische, nicht an Inhalt leere, und also apodictisch gewisse, Wahrheiten ohne sinnliche Anschauung geben kann. Indeß wir wollen uns auch dieser Untersuchung nicht entziehen.

Es scheint freylich, als erhielten die geometrischen Wahrheiten ihre Gewißheit von der sinnlichen Anschauung des Raumes; aber gewiß, es scheint nur so. Die Frage ist: enthalten die Hauptbegriffe der geometrischen Wahrheiten auch in dem göttlichen Verstande sinnliche Anschauung? Enthalten sie diese nicht, so sind sie auch an sich zu der apodictischen Gewißheit nicht unentbehrlich; denn die geometrischen Wahrheiten sind schlechterdings nothwendige Wahrheiten, und also mathematisch gewiß. Wenn wir also die sinnlichen

Bilder zu den geometrischen Begriffen bedürfen, so muß dieses Bedürfniß subjective Gründe haben, es muß in dem gegründet seyn, wodurch sich die endliche Vorstellungskraft von der unendlichen unterscheidet, also in ihrer Endlichkeit, in ihren Schranken.

Die Frage ist also: enthalten die geometrischen Wahrheiten in dem göttlichen Verstande sinnliche Anschauungen oder sinnliche Bilder von den geometrischen Gegenständen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir etwas tiefer in das Wesen der göttlichen Ideen eindringen.

Wenn sich der göttliche Verstand die schlechterdings nothwendigen Wahrheiten von Ewigkeit zu Ewigkeit vorstellt, so müssen auch die Hauptbegriffe aller dieser Wahrheiten ewig in demselben seyn. Nun frage ich weiter: sind die Gegenstände dieser Begriffe außer dem göttlichen Verstande, oder sind sie in demselben? Da diese Gegenstände möglich und Etwas seyn müssen, so müssen sie auch einige Realität haben: da sie aber bloß als möglich betrachtet werden, denn die ewigen Wahrheiten und ihre Hauptbegriffe würden in dem göttlichen Verstande seyn, wenn auch keine Welt außer ihm wirklich wäre; so können sie keine Realität außer Gott haben, sie müssen also in Gott selbst seyn. Nun, wie ist die Ausdehnung, oder, was die kritische Philosophie den Raum

nennt, in Gott? Ist er so in ihm, wie er unsrer Sinnlichkeit erscheint? Ist das, was in unsrer Sinnlichkeit das Bild davon ist, zugleich das Original selbst?

Die erste Ungereimtheit, die hieraus folgt, ist sogleich, daß Gott ausgedehnt sey. Dieser Satz muß nach der kritischen Philosophie nicht bloß problematisch, sondern völlig apodictisch gewiß seyn. Verfolgen Sie mit aller möglichen Strenge der Prüfung meine ganze Schlußfolge von dem ersten Satze: die geometrischen Wahrheiten sind schlechterdings nothwendige, und Sie werden es finden. Denn sind sie das, so müssen sie nothwendig und ewig in dem göttlichen Verstande seyn; dieser muß ihre Gegenstände in sich selbst anschauen, und da diese ausgedehnt sind, und das höchste Wesen nichts anschauen kann, was nicht in ihm ist: so muß der ausgedehnte Raum so in ihm seyn, wie er unsern Sinnen erscheint.

Vier und zwanzigster Brief.

Sie glauben, ich thue der kritischen Philosophie Unrecht, wenn ich sie der Ungereimtheit beschuldige, womit ich meinen letztern Brief schloß; und ich glaube es selbst. Sie erklärt selbst den Raum für eine Erscheinung; wie kann also ein Ding an sich räumlich und ausgedehnt seyn? Nach der

Theorie der kritischen Philosophie selbst ist der Raum eine Erscheinung; alle Erscheinungen werden aber als Aggregate angeschauet, sie sind ausgedehnte Größen, die Vorstellung der Theile macht also die Vorstellung des Ganzen möglich. *) Die letzten Gründe der Erscheinungen können daher nicht wieder Erscheinungen seyn; denn sonst wären sie Aggregate; sie müßen also einfach seyn. Noch mehr: Raum und Zeit haben objective Gründe, die keine Erscheinungen, sondern wahre Dinge, Dinge an sich sind. **) — Das ist alles völlig richtig. Aber nun wird auch die Sache ganz anders.

Wenn also der Verstand Gottes in seinem unendlichen allerrealsten Wesen die Gegenstände der Geometrie anschauet, so können diese nicht die sinnlichen Bilder der räumlichen Dinge, so müssen sie die Realitäten seyn, welche die Gründe von den sinnlichen Bildern derselben sind.

Wie diese Gründe in Gott sind? diese Frage kann ich nicht beantworten, hier hört mein Dogmatismus auf. Alles, was ich mich zu wissen vermesse, ist bloß: daß die Ideen, (im Platonischen und Leibnitzischen Sinne,) von allen endlichen Din-

*) Kr. der r. V. S. 162. 163. u. Phil. Mag. B. 3. St. 3. S. 264. u. ff.

**) S. Neue Entd. S. 41.

Dingen außer Gott in Gott seyn müssen, daß alle endliche Realitäten außer ihm in ihm seyn müssen, aber ohne die Schranken, die sie außer ihm haben. So wird der endliche, so sehr der beschränkte menschliche Verstand von Gott in ihm selbst vorgestellt, denn seine unendliche Realität enthält alle endliche Realitäten, aber unendlich mehr, also im ausnehmenden Sinne, (eminenter,) d. i.: ohne die Schranken, mit denen sie außer ihm wirklich sind.

Fünf und zwanzigster Brief.

Ich verließ Sie in meinem letztern Briefe bey der wahren Quelle der ewigen Wahrheiten, welche nirgend anders als in den göttlichen Ideen, dem Urbilde der Wesen aller Dinge, zu finden ist. Ich sage nirgend anders. Denn wer sie nicht hier, und hier allein sucht, der muß entweder die Möglichkeit ewiger Wahrheiten läugnen, oder er muß sie bittweise annehmen. Das erstere hat die skeptische, das letztere die kritische Philosophie gethan. Wir sind zwar gleich anfangs mit ihr von dem Satze ausgegangen: es giebt ewige Wahrheiten; ich habe Ihnen aber auch gleich bemerkt, daß die kritische Philosophie diesen Satz völlig aufs Gerathewohl annehme. Und das

wird sich nun, wie ich hoffe, zum völligen Augenscheine zeigen. Denn nach ihr sind die Quellen der ewigen Wahrheiten die Kategorien und die reinen Anschauungen.

Wenn die schlechterdings-nothwendigen Wahrheiten ewig seyn sollen, so müssen auch die Kategorien und die reinen Anschauungen ewig seyn. In welchem Verstande sind sie ewig? In dem meinigen nicht. Denn mein Verstand ist nicht ewig. In welchem sie von Ewigkeit her seyn mögen, der muß selbst ewig seyn. Also annehmen, daß die Kategorien und die reinen Anschauungen nur in meinem oder in jedem andern endlichen Verstande sind, heißt: die Nothwendigkeit der nothwendigen Wahrheiten bittweise annehmen, oder, wie ich gleich hätte sagen sollen, es heißt: etwas ungereimtes annehmen; denn es heißt: die nothwendigen Wahrheiten sind ewig und nicht ewig.

Wie können auch die Kategorien und die reinen Anschauungen ewig seyn, wenn kein ewiger Verstand möglich und wirklich ist, in dem sie sind? wenn dieser Verstand die Gegenstände nicht von Ewigkeit zu Ewigkeit in sich selbst vorstellt? Sind sie aber nicht ewig; sind sie nicht schlechterdings-nothwendig: so sind es auch die Wahrheiten nicht, deren Hauptbegriffe sie ausmachen. Und hier stoßen wir auf eine neue Blöße der kritischen Philosophie, die ich Sie bisher ge-

flissentlich habe übersehen lassen. Sie nimmt schlechterdings nothwendige und ewige Wahrheiten an. Wir ließen das geschehen; denn wir wollten von da zu unsrer Untersuchung ausgehen. Jetzt müssen wir nach ihrem Beweise von der Möglichkeit dieser nothwendigen und ewigen Wahrheiten fragen. Wenn nichts nothwendig und ewig wirklich ist: wie können nothwendige und ewige Wahrheiten möglich seyn? Ist etwas nothwendig und ewig möglich und wirklich, so muß es außer unserm Verstande seyn, denn unser Verstand selbst ist nicht ewig und schlechterdings nothwendig.

Doch die kritische Philosophie beweiset die Nothwendigkeit der nothwendigen Wahrheiten. Aber wie? Durch einen Zirkel. Dieser Zirkel ist schon an einem andern Orte *) aufgedeckt, den ich Sie nachzuschlagen bitte. „Denn," heißt es daselbst, „daß die geometrischen Grundsätze nicht bloß einzelne Wahrnehmungen, sondern allgemeine und nothwendige Wahrheiten sind, soll erst bewiesen werden. Wird es durch Nothwendigkeit der Anschauung des Raums bewiesen, so gehet der Beweis in einem Zirkel. Diese Nothwendigkeit wird aus der Nothwendigkeit der geometrischen Wahrheiten, und diese Nothwendigkeit der geometrischen Wahrheiten aus der Nothwendigkeit der Anschauung des Raumes bewiesen."

*) S. Phil. Mag. B. 4. St. 2. S. 183. 184.

Diese Art, die ersten Gründe des kritischen Idealismus zu betrachten, muß den ganzen Streit mit derselben nothwendig abkürzen. Man kann den so gründlichen Zweifeln gegen die so genannte transscendentale Aesthetik ihre ganze große Stärke zugestehen, man kann sie aber vor der Hand bey Seite liegen lassen. Man kann es unentschieden lassen, ob sie a priori und nothwendig im Gemüthe sind, oder nicht. Aber das darf man fragen, ob das Gemüth, oder das vorstellende Subject, worin sie sind, selbst ewig und nothwendig ist; ist kein solches vorstellendes Wesen möglich und wirklich, so sind auch keine Kategorien und reinen Anschauungen, und also keine nothwendigen und ewigen Wahrheiten möglich; ist hingegen ein ewiges verständiges Wesen möglich und wirklich, so erkennen wir von Etwas die Möglichkeit und Wirklichkeit außer unsrer Vorstellung. Ich glaube in einem meiner vorigen Briefe bewiesen zu haben, daß die kritische Philosophie die Allgemeinheit der nothwendigen Wahrheiten bittweise annehmen müsse; hier ergiebt sich eben dieses von ihrer Nothwendigkeit. Es ist also auch in diesem Stücke kein Mittel zwischen der skeptischen und dogmatischen Philosophie möglich. Es giebt entweder keine nothwendigen Wahrheiten, oder es muß unsinnliche Begriffe geben, welche objective Realität haben.

Digitized by Google

Sechs und zwanzigster Brief.

Ich hätte nicht nöthig, Ihnen die Möglichkeit der nothwendigen Wahrheiten in dem Systeme des realen Dogmatismus noch besonders zu beweisen; sie ergiebt sich von selbst aus den Grundsätzen, über welche wir in unsern vorigen Briefen sind eins geworden. Indeß kann es nicht schaden, wenn wir die Gründe für diese Möglichkeit noch einmahl kurz zusammen stellen; wir werden so das wahre Fundament der nothwendigen Wahrheiten schärfer in das Auge fassen.

Alles an sich Mögliche ist schlechterdings nothwendig möglich; denn wenn es das nicht wäre, so könnte es auch unmöglich seyn, welches zu offenbar ungereimt ist, als daß es auch der Unerschrockenste behaupten könnte. Es ist daher von Ewigkeit her möglich gewesen, und wird in Ewigkeit möglich seyn. Ein Zirkel, ein Dreyeck, ein endlicher Geist, ein fehlbarer Verstand sind nicht möglich geworden, und werden nicht aufhören, möglich zu seyn. Was daher zu ihrem Wesen gehört und aus ihrem Wesen folgt, muß ihnen nothwendig und ewig zukommen; was ihrem Wesen widerspricht, muß nothwendig und ewig von ihnen verneinet werden. Hier sind die Ideen, die die Quellen der nothwendigen Wahrheiten sind, die ewig in dem göttlichen Verstande müssen vorgestellt werden, und dieser Ideen kann sich der göttliche

Verstand nur bewußt seyn, indem er sich der unendlichen Realitäten seines eigenen Wesens bewußt ist. Diese Realitäten können keinen Widerspruch enthalten, weil sie sonst nichts seyn würden, und der göttliche Verstand nichts vorstellen würde. In diesen unendlichen Realitäten schauet, nach dem Satze des Widerspruches, der göttliche Verstand die Wesen aller endlichen Dinge an; und so sind in ihm die Ideen, die Urbilder alles dessen, was außer ihm wirklich werden kann. Der Satz des Widerspruchs ist also das Fundament aller nothwendigen und ewigen Wahrheiten; denn er ist das Fundament aller Ideen, und die Ideen sind die Quelle aller ewigen und nothwendigen Wahrheiten.

So ist also der Satz des Widerspruches die letzte Quelle aller realen objectiven Wahrheit. Wenn die kritische Philosophie dieses läugnet, so muß sie auch läugnen, daß irgend etwas möglich sey, auch das, was sie seit einiger Zeit das Vorstellungsvermögen genannt hat, und mit ihm der Verstand und die Sinnlichkeit. Sind diese Dinge an sich möglich, so müssen sie ewig möglich seyn, ihre Möglichkeit muß folglich ewig in dem göttlichen Verstande vorgestellt seyn. Dieser muß das menschliche Vorstellungsvermögen von Ewigkeit her in sich selbst vorgestellt haben, es muß eine Idee davon in ihm seyn, die kann keinen Widerspruch enthal-

Digitized by Google

ten, und sie ist in ihm, weil sie keinen Widerspruch enthält. Der Satz des Widerspruches ist also das Fundament der Ideen, und folglich der nothwendigen und ewigen Wahrheiten, und nach demselben sind die Ideen und die nothwendigen Wahrheiten ewig in dem göttlichen Verstande.

So ist denn ohne einen ewigen Verstand alles skeptische, kritische und dogmatische Philosophiren unmöglich. Denn wenn nichts möglich ist, so hat die Philosophie keinen Gegenstand, und ist etwas möglich, so muß ein ewiger Verstand seyn. O, du hoher Erhabener! Du Wesen der Wesen! Du, den mein Verstand nicht erforschen, und meine Vernunft nicht entbehren kann, du begegnest mir aller Orten, dir kann meine Vernunft bey keinem ihrer Schritte ausweichen, sie mag über die Welt, oder über sich selbst, oder über die Ideen des Verstandes und ihren Ursprung nachdenken. Du bist der Urquell aller Wahrheit und alles Seyns, du wohnest in einem unzugänglichen Lichte, von dem nur wenige Strahlen unsre Tritte bey dem Forschen nach Wahrheit in diesem Schattenthale erleuchten. Aber auch diese wenigen Strahlen beweisen, daß du bist; denn woher sollten sie kommen, als von dir, dem allumfassenden, ewigen, unveränderlichen und schattenlosen Urlichte, und darum bist du meiner Vernunft eben so unentbehrlich, als du meinem Verstande unerforschlich bist.

Digitized by Google

Sieben und zwanzigster Brief.

Sie haben über den Schluß meines letztern Briefes die Achseln gezuckt. Das hätte ich erwarten sollen. Die Philosophie, mit der ich Sie unterhalten habe, ist zugleich so herzerhebend und so geistig, so zusammen hängend und erhaben, daß sie nicht für ein inconsequentes, kaltes und herab gesunkenes Zeitalter seyn kann. Fontenelle sagte zuerst mit einer Offenherzigkeit, für die man ihm Dank wußte: Je ne donne dans le sublime, qu'à mon corps defendant, und er lebte in einer Hauptstadt, wo sich die Dichtkunst und die Weltweisheit zu den Spielen des Witzes und den Verschönerungen der Sinnlichkeit herab lassen mußte, für die das Erhabene der physischen und moralischen Welt so wie die Wärme des sittlichen Gefühls kein brauchbarer Stoff sind. Und dieser Geist seiner Nation hat fortgedauert, biß er dem Schrecklicherhabenen in dem verheerenden Chaos ihrer gegenwärtigen blutdürstenden Anarchie Platz gemacht hat. Was hätte sie anders vor diesem schrecklichen Zustande bewahren, was wird ihm dereinst ein Ziel setzen und zu der Regierung der unsichtbaren Gesetze der Liebe, der Menschlichkeit und der Gerechtigkeit zurück führen können, als die Verehrung des erhabenen Wesens, das die Ordnung der physischen Welt durch seine Weisheit, und

die Ordnung der moralischen Welt durch seine Liebe, Weisheit und Gerechtigkeit erhält?

Es ist gewiß der Mühe werth, daß auch wir um uns schauen, um zu sehen, wie weit sich die Deutsche Philosophie bereits von dieser reinen Verstandeserkenntniß entfernt hat. Ich bin völlig darin mit Ihnen eins, daß keine Besorgniß über den Ausgang seiner Untersuchung den Wahrheitsforscher auf seinem Wege aufhalten soll. Allein Sie werden auch eingestehen, daß nicht Wenige, selbst unter den gebildeten Ständen, ihr System auf einen Glauben annehmen, den ihre gegenwärtigen Empfindungen und Wünsche, ihre Furcht und ihre Hoffnungen, ihre Neigungen und ihre Leidenschaften, ihre wirkliche Schwäche und ihre vermeinte Stärke gewöhnlich allein entscheiden. Und gerade diese sind es, die auf die Vermehrung und Verminderung der sittlichen Verderbniß den nächsten, größten und ausgebreitetsten Einfluß haben. Wenn wir daher den Geschmack und die Denkungsart der Menge unter den Lesenden und Schreibenden kennen, so werden wir mit ziemlicher Sicherheit vorher sehen können, wohin sich am Ende der Strom der herrschenden Philosophie ergießen wird. Ich fürchte, daß er sich dem Abgrunde des Atheismus zu neigt. Alle Anstalten, die man dagegen vorkehren mag, werden diesen Gang, wofern sie ihn nicht gar beschleunigen, wenigstens schwerlich hindern, so lan-

Digitized by Google

ge der Hang zu dem Sinnlichen für die Ueberzeugungen derer, die sich mit dem Philosophiren abgeben, so entscheidend bleiben wird, als es alle Umstände ankündigen. In Frankreich hat der Damm einer mächtigen öffentlichen Religion diesen Strom nicht aufhalten können, er hatte diesen Damm längst untergraben, er hatte ihm längst seine Haltbarkeit genommen, ehe er ihn mit sich fortriß, und in dem allgemeinen Abgrunde des Skepticismus und der Gotteslängnung begrub.

Schon lange vorher, ehe das Bekenntniß des Atheismus in dem National-Convent beklatscht werden konnte, hatten ihn einige Häupter der so genannten Französischen Philosophie mit allem Eifer der Bekehrungssucht verbreitet, und ihr System gründete sich auf die Unmöglichkeit, etwas unsinnliches zu erkennen. Als das berüchtigte Système de la nature erschien, entstand unter ihnen eine Unruhe, die man possierlich nennen könnte, wenn sie nicht eine so ernsthafte Sache beträfe. Voltaire, der das Daseyn Gottes um der Moral willen noch nicht aufgeben wollte, war in Verlegenheit, und fragte seinen Freund d'Alembert, was er von diesem sonderbaren Buche halte, und dieser antwortete ihm: „Es ist ein fürchterliches Buch; indeß gestehe ich Ihnen, daß mir der Verfasser über das Daseyn Gottes zu fest und zu dogmatisch scheint, und ich finde über diese Materie

nur den Skepticismus vernünftig. Was wissen wir davon? ist, nach meiner Meinung, die Antwort auf beynahe alle metaphysische Fragen, und die Betrachtung, die wir hier noch hinzu thun müssen, ist, daß, weil wir nichts davon wissen, uns auch nichts daran gelegen ist, mehr davon wissen." *) Hier haben Sie ein System über das Daseyn Gottes, das nicht dogmatisch ist, und zwar deßwegen nicht, weil wir nichts davon wissen, und wir wissen nichts davon, weil wir, wie aus einer andern Correspondenz **) d'Alemberts erhellet, von Dingen, die nicht sinnlich angeschauet werden können, nichts wissen können. Nun vergleichen Sie; wo steht jetzt die Deutsche Philosophie? Was das schlimmste ist, so scheint der Französische Philosoph auch schon über den mo-

*) Lettr. de M. de Voltaire à M. d'Alembert in den Oeuvr. de Volt. T. 70. S. 68. Ed. de Gotha: „C'est un terrible livre; cependant je Vous avoue, que sur l'existence de Dieu, l'auteur me paroit trop ferme et trop *dogmatique*, et je ne vois dans cette matière que le scepticisme de raisonnable. *Qu'en savons nous?* est, selon moi, la reponse à presque toutes les questions metaphysiques; et la reflexion qu'il faut y joindre, c'est, que, puisque nous n'en savons rien, il ne nous importe pas sans doute, d'en savoir davantage.

**) S. Phil. Archiv B. I. St. 2. S. 72, 73.

ralischen Beweis hinaus zu seyn; denn es ist uns, nach seiner Meinung, nichts daran gelegen, etwas von dem Daseyn Gottes zu wissen. Wann wird die Deutsche Philosophie bis dahin kommen?

Acht und zwanzigster Brief.

Sie verstehen mich unrecht, wenn Sie mir Schuld geben, daß ich die kritische Philosophie anklage. Meine verhängnißvollen Ahndungen können zutreffen, und sie kann völlig unschuldig seyn. Denn wenn der Genius der Zeit die Entwickelung, die ich ahnde, nicht begünstigt, so wird sie durch nichts herbey geführet werden. Ich bin weit entfernt, gegen irgend eine Art zu philosophiren durch Vorurtheile einnehmen zu wollen; wenn hier etwas anzuklagen wäre, so wäre es unser Zeitalter, und wenn auch irgend eine Philosophie mit diesem harmoniert, so kann sie doch an allen Folgen unschuldig seyn, die sich auch ohne sie würden eingefunden haben.

Allein eben diesen Hang unsrer Zeiten, der mich für die Zukunft besorgt macht, kann die kritische Philosophie zu ihren Absichten mißbrauchen. Sie hat die Beweise von dem Daseyn Gottes aus der theoretischen Vernunft für unbrauchbar erklärt, und einen andern aus der practischen Vernunft, wie sie es nennt, an ihre Stelle gesetzt. Ich habe Ihnen schon vor geraumer Zeit geschrieben, daß

ich weder der erste noch der einzige bin, dem dieser Beweis für das Daseyn Gottes aus der practischen Vernunft unhaltbar scheint. Und ich muß es wiederhohlen, ich bin noch jetzt überzeugt, daß er gar nichts beweiset. Sie kennen ihn; ich will ihn also nicht wiederhohlen; ich will nicht wiederhohlen, was schon an andern Orten mit unwiderleglichen Gründen dagegen ist gesagt worden; als: daß die Nothwendigkeit, ein höchstes Gut, das in der Uebereinstimmung der Sittlichkeit und der Glückseligkeit bestehe, anzunehmen, eine bloß subjective sey, der die Crit. der reinen Vernunft *) selbst alle Allgemeinheit abspricht; daß er nicht weiter führe, als der Beweis aus der theoretischen Vernunft, indem die Idee eines höchsten Wesens dadurch nicht mehr Realität erhält, daß sie gewollt, als dadurch, daß sie gedacht **) werden muß; daß das Interesse des Begehrungsvermögens, das Wollen und Wünschen, kein Grund der Wahrheit der Erkenntniß seyn kann; ***) — das Alles will ich jetzt nicht wiederhohlen. Ich will den ganzen Beweis aus dem höchsten Standorte betrachten,

*) S. 168. 2 Aufl.

**) Phil. Arch. B. I. St. 3. S. 94.

***) S. Briefe über den mor. Erk. Gr. der Rel. von J. F. Flatt. S. 18 u. f. f. — Der Beweis aus der practischen Vernunft ist übrigens einerley mit Basedows Glaubenspflicht und davon s. Moses Mendelssohns Morgenstunden. S. 140 u. ff. 1. Ausg.

Digitized by Google

aus dem wir ihn ansehen können, und die offenbarsten Ungereimtheiten, auf die er führt, werden Ihnen mit einem Blicke in die Augen fallen.

Die ganze Kraft des Beweises von dem Daseyn Gottes durch die practische Vernunft liegt in den Hauptsätzen: daß der vernünftige Wille das höchste Gut, oder die Uebereinstimmung der Sittlichkeit und der Glückseligkeit, und also auch ein höchstes Wesen wolle, welches diese Uebereinstimmung wirklich macht. Es heißt in der Critik der pract. Vernunft, (S. 258. u. ff.) ausdrücklich: „Zugestanden, daß das reine moralische Gesetz jedermann als Gebot unnachlaßlich verbinde, darf der Rechtschaffene wohl sagen: Ich will, daß ein Gott sey.“ Wenn es noch nicht ungereimt genug scheinen sollte, daß etwas wahr ist, weil ich will, daß es wahr seyn soll, daß Gott existirt, weil es der Rechtschaffene will, — wenn das noch nicht ungereimt genug scheinen sollte, so lassen Sie uns weiter gehen. Lassen Sie uns annehmen, der Beweis durch die practische Vernunft habe seine völlige Richtigkeit, es sey nun durch denselben völlig apodictisch gewiß: Es ist ein Gott; so komme ich nun nothwendig auf die Frage: wie erkennt Gott seine eigene Wirklichkeit durch seine practische Vernunft?

Er erkennt das Sittengesetz, er will das höchste Gut, er will also seine eigene Wirklichkeit, und er ist also wirklich, weil er wirklich seyn

will. Eine Ungereimtheit von dieser Stärke erinnere ich mich noch nirgend bey einem andern Philosophen gelesen zu haben: Ein noch nicht wirkliches Wesen will wirklich seyn, und es ist wirklich, weil es wirklich seyn will!

Wenn nun die Wirklichkeit Gottes nicht aus seinem Wollen erkannt werden kann, so kann sie es noch weniger aus dem unsrigen; kurz, sie kann aus gar keinem Wollen erkannt werden. Ein noch ganz besonderer Grund, warum dieses unmöglich ist, gesetzt, daß man alle übrigen Ungereimtheiten übersehen wollte, ist noch der: Wenn die Harmonie der Sittlichkeit und Glückseligkeit der Grund der Wirklichkeit Gottes ist, so kann er nur der Urheber dieser Harmonie in den sinnlich-vernünftigen Wesen seyn. Er ist also nur wirklich, wenn diese wirklich sind; und da ihre Wirklichkeit nicht nothwendig und ewig ist, so kann er ebenfalls ein Wesen seyn, das nicht nothwendig und ewig ist. In sich selbst kann er nicht der Urheber dieser Harmonie seyn, denn in ihm selbst wird sie durch nichts gehindert, da er weder ein sinnlich-vernünftiges Wesen ist, noch irgend ein Theil der Welt auf ihn wirken kann.

In alle diese Widersprüche verwickelt sich die kritische Philosophie, indem sie diesseit der letzten Gründe alles Möglichen und Wirklichen stehen bleibt. Es klingt freylich sehr schön, zumahl in

Digitized by Google

den Ohren der Philosophes ignorans unsrer Zeiten, wenn man sagt: „wir vermessen uns nicht, von dem Unsinnlichen etwas zu wissen," wenn nur auch das Sinnliche ohne das Unsinnliche begreiflich seyn könnte. Man nimmt etwas zusammen gesetztes an, man nimmt endliche Dinge an; allein das erstere ist ohne das Einfache, und die letztern ohne das Unendliche nicht begreiflich: man nimmt ewige und nothwendige Wahrheiten an; allein diese ewigen und nothwendigen Wahrheiten sind nicht begreiflich, wenn nicht die Ewigkeit und Nothwendigkeit eines unendlichen Verstandes bereits gewiß ist, in welchem sie ewig und nothwendig sind; man nimmt eine Harmonie der Sittlichkeit und Glückseligkeit an; allein die Wirklichkeit dieser Harmonie ist nicht begreiflich, wenn nicht die Wirklichkeit eines höchsten Wesens aus andern Gründen bereits gewiß ist.

Neun und zwanzigster Brief.

Wenn wir auf unsre bisherigen Untersuchungen zurück sehen, so ergiebt sich, daß die Kategorien oder die übersinnlichen Begriffe in dem kritischen Systeme auch für das Unsinnliche Realität haben müssen, so bald wir nur auf die Gründe des Sinnlichen zurück gehen.

In dem kritischen Systeme sind diese Kategorien oder übersinnlichen Begriffe Formen des Verstan-

standes. Da sie nun nothwendig und ewig sind, so muß eine ewige und nothwendige Intelligenz möglich und wirklich seyn, deren Realitäten der Stoff sind, mit welchem sie, als die Form, die Wesen der Gegenstände von den Vorstellungen dieser Intelligenz ausmachen.

In dem dogmatischen Systeme, das ich bisher immer dem kritischen entgegen gesetzt habe, sind die übersinnlichen Dinge, wenn sie in concreto betrachtet werden, in dem Niedrigern, und zuletzt in dem Einzelnen. Wo sind sie aber, wenn sie in abstracto betrachtet werden? Darüber hat die Spitzfündigkeit des scholastischen Zeitalters sich Jahrhunderte hindurch in die zwey berüchtigten Secten der Realisten und Nominalisten getheilt. Die erstern gaben dem Allgemeinen, auch dem allgemeinsten Uebersinnlichen sogar, eine abgesonderte Wirklichkeit außer dem Verstande. Diesen höchsten Flug der Spitzfündigkeit milderte Johann Duns Scotus in etwas dadurch, daß er das Seyn des Allgemeinen außer dem Verstande bloß auf die Möglichkeit einschränkte; ihr Wesen, ihre Möglichkeit, das er forma nannte, war zugleich außer dem Einzelnen und außer dem Verstande, nicht aber ihre Wirklichkeit, und so entstanden die Formalisten. Es scheint, als wenn die kritische Philosophie diesen scotischen For-

malismus für das einzige System des objectiven Dogmatismus hält. Allein in dem Platonischen Systeme und in allen, die von ihm abstammen, erhalten die Ideen des göttlichen Verstandes ihre Realität dadurch, daß er den Stoff derselben in den Realitäten seines eigenen Wesens anschauet.

Ich will Sie jetzt nicht auf dasjenige verweisen, was ein tiefsinniger Weltweiser*) gegen diesen unhaltbaren Formalismus eingewendet hat, da ich sehe, daß selbst Männern, die des Denkens gewohnt sind, seine Gründe nicht einleuchtend genug gewesen sind. Es ist genug, daß die dogmatische Philosophie von der Wirklichkeit des Zufälligen auf die Wirklichkeit eines nothwendigen Wesens schließt, in dessen unendlichem Verstande die nothwendigen Wahrheiten ewig seyn können und seyn müssen. In diesem haben nun die Begriffe aller möglichen Dinge ihre Realität dadurch, daß ihr Stoff in den Realitäten Gottes vorgestellt wird. Dieser Stoff, den der göttliche Verstand in sich selbst anschauet, macht, zusammen mit ihrer Form, die Wesen der endlichen Dinge aus, deren Ideen von Ewigkeit in Gott sind, die aber, als endliche Dinge, nicht anders als außer Gott wirklich seyn können. Das ist, nach meiner Ueberzeugung, die

*) S. Mos. Mendels. Morgenstunden.

wahre Ideen-Lehre des Plato, über deren eigentlichen Sinn man auch noch zu unsern Zeiten so viel gestritten hat; so haben sie seine ältesten Ausleger verstanden, und anders würde man sie nicht haben verstehen können, wenn man diesen großen Mann hätte wollen etwas verständliches sagen lassen.

Die übersinnlichen Begriffe oder Kategorien müssen also mit einem Stoffe verbunden seyn, wenn sie Realität haben sollen: das erkennet die dogmatische Philosophie vom Plato bis auf Leibnitz, und darin stimmt sie mit der kritischen völlig überein. Nur darin weicht sie von ihr ab, daß sie diesen Stoff nicht für sinnliche Anschauung, für das sinnliche Bild von dem Realen halten kann. Und dazu nöthigen sie die vielen Widersprüche, zu welchen diese Theorie von den sinnlichen Anschauungen führt. Denn wenn die Gegenstände solcher Begriffe in dem göttlichen Verstande vorgestellt werden, so müssen wir Gott Sinnlichkeit beylegen; sind sie aber nur in unserm Verstande, so können sie nicht Hauptbegriffe nothwendiger und ewiger Wahrheiten seyn. Ueber dies haben wir schon gesehen, daß diesen Gegenständen keine erkennbaren Dinge an sich außer der Vorstellung entsprechen, und daß ihnen daher die kritische Philosophie noth-

wendig widersprechende Prädicate beylegen muß, wovon die einen dem Dinge als Erscheinung, die andern als Dinge an sich zukommen. So mußte sie der Materie zugleich die unendliche Theilbarkeit beylegen, indeß sie nicht läugnen konnte, daß sie als ein Aggregat zuletzt in dem Einfachen müsse gegründet seyn. Alle diese Widersprüche fallen weg, so bald die Ideen ihre Realität zwar durch einen Stoff erhalten, aber nicht durch einen Stoff, der in dem bloßen sinnlichen Bilde des Realen, sondern in den Realitäten selbst besteht, deren Urquell in dem göttlichen Wesen ist, und mit welchen sie in den Ideen des göttlichen Verstandes vorgestellt werden.

Dreyßigster Brief.

Warum ich der Kantischen Vernunft-Kritik die Leibnitzische entgegen gesetzt habe.

Jetzt kann ich Ihnen ohne viele Weitläuftigkeit auf die Frage antworten, warum ich der kritischen Philosophie nur immer die Leibnitzische entgegen gestellt habe. Diese Frage hat schon ein eben so gelehrter als unparteyischer philosophischer Kunstrichter *) an mich ergehen lassen; er erzeigt mir die Ehre, sich darüber zu verwundern, da ich, „der ich selbst, nach seinem Urtheile, die Leibnitzische Philosophie in meinen

*) S. allg. deutsche Bibl. B. CXI. St. 2. S. 453.

Schriften oftmahls verbessert und in vielen Stücken ergänzt habe, diese Philosophie doch gewiß nicht für den Maaßstab alles Wahren in der Weltweisheit ansehen würde.“ Es ist mir angenehm, mich durch diese Aufforderung veranlaßt zu sehen, mich über ein Verfahren zu erklären, das schon Mehrern anstößig gewesen ist.

Die Hauptfrage zwischen der kritischen und dogmatischen Philosophie ist: wie erhalten die übersinnlichen Begriffe oder die Kategorien Realität und Inhalt, da sie an sich leer sind? Diese Frage hatte zuerst für die dogmatische Philosophie Plato mit seiner Ideen-Lehre beantwortet, so wie ich Ihnen seine Theorie in meinem vorigen Briefe dargelegt habe. Diese Theorie hatte sich mit einigen unwesentlichen Veränderungen durch den h. Augustinus, den h. Thomas von Aquino und den P. Malebranche bis auf Leibnitz fortgepflanzt. Ich hielt diese Theorie der kritischen Philosophie wenigstens näher verwandt, als die Aristotelische, da beyde die Elemente der nothwendigen Wahrheiten nicht aus den Gegenständen der Sinne außer der Vorstellung herleiten, sondern in dem Verstande selbst finden; nur mit dem Unterschiede, daß die Platonische Theorie auf den Verstand des höchsten Wesens und seine unsinnlichen Realitäten zurück geht, indeß die kritische bey dem menschlichen

Verstande und den sinnlichen Bildern von den wahren Realitäten oder bey den sinnlichen Anschauungen stehen bleibt. Ich konnte ihr also, um den Streit, so viel als möglich, abzukürzen, keine bessere Vernunft-Kritik als die Platonische entgegen setzen, von deren Wahrheit ich ohnehin überzeugt bin. Auch war mir die Lockische Zergliederung der Ideen unbrauchbar, in welcher der Ursprung der Ideen gar nicht berührt war, vermuthlich, weil Locke darin stillschweigend dem Aristoteles und der gemeinen Meinung gefolgt ist. Warum habe ich aber gerade die Theorie, die ich der kritischen Philosophie entgegen setzte, aus dem Leibnitzischen Systeme genommen? — Ich antworte: weil mir die Ideen-Lehre, so wie ich sie bey ihm fand, am richtigsten schien. Im Plato ist sie dunkel und räthselhaft, im h. Augustinus und im Thomas von Aquino mit der Theologie ihrer Zeiten, und im Malebranche mit Meinungen vermischt, die man, ich entscheide nicht, ob mit Recht oder Unrecht, für Träumereyen hält. Bey Leibnitz allein fand ich sie zuerst in der Klarheit, Reinheit und Simplicität, worin ich hoffen konnte, mit derselben am faßlichsten das Mangelhafte der kritischen Philosophie zu ergänzen. Hierzu kommt, daß ich bey ihm zuerst die Lehre von den Erscheinungen, als den sinnlichen Bildern des Realen, von der

Materie, als einem Aggregate, das in dem Einfachen gegründet ist, und endlich den wahren Grund der Erkenntniß des Möglichen und Wirklichen in dem göttlichen Verstande, nämlich die Zusammenordnung alles Möglichen in unendlich viele Systeme, wovon eines das beste ist; — daß ich alles dieses bey ihm fand, und daß mir ohne alle diese Erweiterungen die Ideen-Lehre sehr vielen Schwierigkeiten unterworfen schien.

Das sind die Gründe meines Verfahrens, die ich allen denen, die über alte und neue Systeme lange und tief nachgedacht haben, zur Prüfung vorlege. Ich konnte daher in einigen Kleinigkeiten das Leibnitzische System berichtigen und ergänzen, und doch von seiner Ideen-Lehre überzeugt seyn.

Lassen Sie uns nun noch unsre bisherige Untersuchung in wenige kurze Sätze zusammen ziehen.

1. Ich erkenne mit der kritischen Philosophie den Verstand *) für die letzte Quelle aller Erkenntniß; nur nicht den menschlichen, sondern den göttlichen; nicht den endlichen, sondern den unendlichen.
2. Wenn die kritische Philosophie bey dem menschlichen Verstande stehen bleibt, so verfällt sie in mehrere Widersprüche.

*) Im weitesten Sinne für das ganze Erkenntnißvermögen.

Digitized by Google

3. Denn einige Wahrheiten sind ewige Wahrheiten, und diese erkennt auch die kritische Philosophie.

4. Die Hauptbegriffe der ewigen Wahrheiten müssen auch ewig seyn.

5. Zu diesen gehören die Kategorien oder die übersinnlichen Begriffe.

6. Die Kategorien sind Formen des Verstandes in eigentlicher Bedeutung; sie müssen also in dem Verstande, und da sie ewig sind, in dem ewigen und schlechterdings-nothwendigen, und also in dem göttlichen Verstande seyn.

7. Da, nach der kritischen Philosophie, die Urtheile ohne Anschauung leer und ohne Inhalt und Realität sind; so müssen die ewigen Wahrheiten auch in dem unendlichen Verstande Anschauungen enthalten, aber keine sinnlichen.

8. Nicht die sinnliche Anschauung der Zeit, weil in dem unendlichen Verstande keine Succession seyn kann, und alle ewige Wahrheiten in demselben gleich ewig und schlechterdings-nothwendig seyn müssen.

9. Nicht die sinnliche Anschauung des Raumes, weil alles Räumliche ein Aggregat vom Einfachen ist, wie die krit. Philosophie selbst behauptet.

Digitized by Google

10. Die Anschauung des Räumlichen kann keine Anschauung seyn, welche die Gegenstände eines äußern Sinnes in Gott wirken, weil sie ewig und schlechterdings nothwendig in dem unendlichen Verstande sind.

11. Das Räumliche muß also durch den innern Sinn von Gott angeschauet werden.

12. Er kann es also nur anschauen, indem er seine eigenen unendlichen Realitäten anschauet.

13. Es kann daher nicht das sinnliche Bild des ausgedehnten Raumes seyn, weil sonst Gott selbst ausgedehnt seyn müßte, und sein Verstand nicht unendlich seyn könnte.

14. Wenn Gott also in sich selbst die Wesen aller, auch der ausgedehnten, Dinge anschauet; so schauet er ihre letzten Gründe in seinen unendlichen Realitäten an.

15. Die Vorstellungen dieser Wesen sind die göttlichen Ideen, (im Platonischen und Leibnitzischen Sinne,) welche die Materie oder der Stoff der ewigen Wahrheiten sind.

16. In dem göttlichen Verstande haben folglich die Verstandesbegriffe Realität ohne sinnliche Anschauung; und wenn einiger Stoff derselben in dem menschlichen Verstande nicht die Realitäten selbst, sondern

Digitized by Google

ihre sinnlichen Bilder sind, so ist der Grund davon in seiner Endlichkeit, in seinen Schranken und Unvermögen.

17. Es giebt also entweder Begriffe, die Realität haben ohne sinnliche Anschauung; denn so sind alle Begriffe in dem göttlichen Verstande: oder es giebt keine solchen, weil sie in dem menschlichen Verstande ihre Realität durch die sinnlichen Anschauungen erhalten, und dann sind keine ewigen und schlechterdings-nothwendigen Wahrheiten möglich.

Digitized by Google

V.

Ist die kritische Grenzberichtigung unserer Erkenntniß wahr, und wenn sie es ist, ist sie auch neu?

An den Herausgeber des philosophischen Archivs.

Für Ihren so lehrreichen Brief, mein hochzuverehrender Herr Professor, bin ich Ihnen den wärmsten Dank schuldig, und eben so auch für die gütige Aufnahme meiner kleinen Abhandlung in Ihr philos. Magazin. Ich fürchtete immer, dieser Aufsatz möchte für Ihre Zeitschrift zu unbedeutend, zu geringfügig seyn, um so viel mehr, da ich ihn lange nicht in ihr finden konnte; daher hatte ich auch auf die Erscheinung desselben schon gänzlich Verzicht gethan. Nun aber ist es mir vielmehr lieb, daß Sie ihn nicht eher eingerückt haben, weil er jetzt, wenn er auch sonst keinen Werth hat, doch wenigstens zu einer Vertheidigung meiner Untersuchungen gegen die Recension in der allgemeinen D. Bibliothek, (CIV. B. 1. St.,) dienen kann. Zwar sollte, wie ich glaube, keine weitläuftige Apologie ge-

Digitized by Google

gen ein Urtheil nöthig seyn, das weiter nichts beweiset, als daß der, der es gefällt hat, in den Geist der kritischen Philosophie noch nicht tief genug eingedrungen, und noch über dies gar kein gesitteter Mann ist; denn wenn er das wäre, so hätte er sich den hämischen Ausfall am Ende seiner Recension gewiß nicht erlaubt. Allein Sie wissen wohl, es giebt immer Leute, auf die das Urtheil in einer gelehrten Zeitung Eindruck macht, und wenn nun auch ein Schriftsteller für sich selbst gleichgültig dagegen ist, so darf er es doch um seines Verlegers willen nicht seyn. Daher ergreife ich jetzt recht gerne die Gelegenheit, die mir Ihr so gütiges Schreiben anbiethet, meine Schrift einstweilen vor Ihnen, dessen Urtheil mir um gar vieles wichtiger ist, zu rechtfertigen, und alsdann Sie zu bitten, daß Sie meine Rechtfertigung, wenn sie Ihnen gegründet zu seyn scheint; durch Ihr Archiv auch dem Publicum mittheilen. Ohne Zweifel haben Sie die Recension selbst auch gelesen, sie ist sehr kurz, aber nur desto schlimmer, denn sie findet in allem dem, was ich gegen die Kritik vorbringe, ganz und gar nichts anderes, als einen leeren Wortstreit, und macht also meine Untersuchungen zu dem unnützesten Dinge in der Welt. Fürwahr eine strenge Anklage! Freylich mag bey den Bewegungen, die die neuere kritische Philosophie

bisher verursacht hat, hier und da, wie es immer zu geschehen pflegt, auch ein wenig Logomachie zum Grunde liegen; aber daß nun gerade meinen Untersuchungen dieser menschliche Unfall in einem so hohen Grade begegnet seyn solle, daß gerade diese gar nichts anderes als lauter Wortstreit enthalten sollen, das ist doch auch gar zu arg. Ich glaubte vielmehr in meinem Buche gezeigt zu haben, daß der Unterschied zwischen der kritischen und dogmatischen Philosophie größten Theils nur auf Wörtern beruhe; daß jene zwar manches zu behaupten, und manches zu bestreiten scheine, was diese bisher nicht gewußt, oder mit Unrecht behauptet haben solle; daß es aber, wenn man nur die eigene neue Sprache erst in einen verständlichern Dialect übersetze, am Ende doch nicht so sey, sondern daß vielmehr beyde streitende Parteyen einander wohl näher seyn möchten, als sie vielleicht selbst glauben. Dieses meinte ich deutlich eingesehen, und außer Zweifel gesetzt zu haben, und daraus ergab es sich nun von selbst, daß gerade die kritische Philosophie von der Beschuldigung, mehr über Wörter und Ausdrücke, als über Sachen einen großen Krieg angefangen zu haben, nicht ganz los gesprochen werden könne. Allein nun wird die Beschuldigung auf mich zurück geschoben, und in der Grube, die ich andern bereitete,

Digitized by Google

bin ich nun leider selbst gefangen. Wie mag doch das gekommen seyn? Hierüber, mein verehrungswürdiger Herr Professor, will ich mich jetzt ohne alle Rücksicht auf mein eigenes Interesse nach meiner besten Ueberzeugung frey und offen erklären, und es hernach Ihrer gründlichen Beurtheilung überlassen, ob ich recht haben mag oder nicht.

* * *

Der Rec. meiner Untersuchungen in der a. D. B. hält es für ungeschickt und überflüssig, daß ich die Leser immer erst mit einem Auszuge aus der Kritik beunruhige; lieber hätte ich gleich im Anfange den eigentlichen Streitpunct kurz und deutlich darlegen, und alsdann mein Urtheil darüber bestimmt vortragen sollen. In der That, ich sehe es wohl ein, daß dieses um vieles bequemer gewesen wäre, aber zu meiner Absicht war es nicht tauglich, und damahls beynahe unmöglich. Die Kritik steht nach meiner Ueberzeugung in einem so festen und genauen Zusammenhange, und druckt sich noch über dies auf eine so neue Art aus, daß ich mich, wenn ich ihr nicht von Schritt zu Schritt folgte, und mich und meine Leser dadurch immer in dem rechten Gesichtspuncte zu erhalten suchte, gewiß in die größten Schwierigkeiten verwickelt

hätte, und dem Verdachte, sie nicht gehörig gefaßt und dargelegt zu haben, wohl nie entgangen wäre. Hingegen jetzt glaube ich den wahren eigentlichen Streitpunct zwischen der kritischen und dogmatischen Philosophie mit größerer Sicherheit und Zuversicht ohne diese Ausführlichkeit angeben zu können; wir wollen also sehen, ob die Logomachie, die mir zur Last gelegt wird, sich wirklich in meinen Untersuchungen finde.

Welches sind die bestimmten und unveränderlichen Grenzen alles unsers Wissens und Erkennens; was und wie viel können wir mit Gewißheit und Zuverlässigkeit einsehen und beweisen; und wo hören unsre Einsichten ganz und gar auf? Daß dies der Zweck der Kritik sey, ist wohl kein Zweifel, denn sie sagt es selbst überall deutlich genug; und auch dieses wird man gerne zugeben, daß diese Untersuchung an sich nützlich und nothwendig sey, und also, wenn sie nicht schon vorher vollkommen berichtigt war, sondern erst durch die Kritik ins reine gebracht werden mußte, unsern innigsten Dank, und einen allgemeinen Beyfall verdienen. Allein nun entstehen von selbst erst noch diese zwey Fragen: ist diese kritische Grenzberichtigung unsrer Erkenntniß wirklich so beschaffen, daß sie nun keinem Zweifel mehr unterworfen ist; ist sie gewiß

und zuverläſſig, und wenn ſie dieſes iſt, kann und muß man ſie als eine gründliche Verbeſſerung der bisherigen philoſophiſchen Dogmatik anſehen, iſt ſie alſo auch neu? Die Verehrer der kritiſchen Philoſophie behaupten beydes mit großer Zuverſicht; die Gegner derſelben, wo nicht alle, doch ſehr viele, verneinen es: wie, wenn es ſich nun aber am Ende zeigen ließe, daß zwar das erſtere der Hauptſache nach bejahet, das zweyte hingegen verneint werden müßte? Wenigſtens, denke ich, iſt es der Mühe wohl werth, die Unterſuchung auch einmahl auf dieſe Seite zu lenken. Wir wollen alſo jetzt in dieſer Rückſicht das Syſtem der Kritik, ohne dabey ihre eigenthümliche Sprache zum Grunde zu legen, ſo kurz als möglich vortragen und beurtheilen.

Ohne wirkliche oder mögliche Erfahrung, dies iſt nach meiner Einſicht das Haupt-Reſultat aller der feinen und ſcharfſinnigen Unterſuchungen, die die Kritik der r. V. zuſammen reihet, ohne wirkliche oder mögliche Erfahrung findet auch kein Erkennen, kein Wiſſen und kein Beweiſen Statt. Denn wenn nicht vor allen Dingen ſich uns wirklich etwas darſtellt, und durch ſeinen Eindruck auf uns Vorſtellungen bewirkt und weiter veranlaßt; ſo kommt auch nichts in unſer wirkliches Bewußtſeyn; wir fangen nie an, wirklich etwas vorzuſtellen. Wenn wir uns aber

auch

auch einmahl irgend etwas vorstellen, und wir können es auf keine mögliche Erfahrung beziehen, wir können es nicht als etwas ansehen und beurtheilen, was sich uns darstellen läßt; so können wir mit unsern Vorstellungen keine Wirklichkeit, keine objective Realität verknüpfen, und also auch nicht sagen, daß wir etwas wirkliches, oder was doch wirklich seyn kann, in unserm Bewußtseyn haben, und also in Wahrheit etwas wirklich erkennen. Mit Erfahrung also fängt alle unsre Erkenntniß an, und mit ihr hört sie auch wieder auf, und über Erfahrung hinaus ist kein Wissen und kein Erkennen mehr möglich. Zwar bilden wir uns, durch einen natürlichen unvermeidlichen Schein getäuscht, ein solches Wissen unaufhörlich ein; denn da die Erfahrung selbst immer etwas voraus setzt, was nicht mehr Erfahrung ist, noch seyn kann, da wir also der Erfahrung zum Behufe Vorstellungen, Begriffe und Grundsätze haben müssen, die mit Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit verknüpft, etwas *a priori*, etwas überhaupt und an sich anzeigen, indem es sonst unmöglich wäre, daß irgend etwas, worauf sich unser wirkliches Vorstellen als auf seinen Grund bezöge, in unserm Bewußtseyn angetroffen, und von uns vorgestellt oder erfahren werden könnte: so bereden wir uns gar leicht, dieses vor-

aus gesetzte Etwas, wie fern wir es voraus se-
zen diesen letzten Grund aller Erfahrung als
denselben, eben deßwegen, weil wir ihn aller
Erfahrung voraus setzen müssen, selbst auch zu
erfahren, und also etwas an sich und a priori
wirklich einzusehen. Wir schließen nämlich so:
wenn wir wirklich etwas erfahren, so muß auch
wirklich etwas, worauf sich die Erfahrung, als
auf ihren Grund, bezieht, vorher gehen und für
sich ohne Erfahrung da seyn; nun aber erfahren
wir wirklich etwas, also muß auch wirklich et-
was — — vorher gehen, und für sich, — und
absolut da seyn; und so meinen wir denn ver-
mittelst dieses Schlusses ein absolutes und noth-
wendiges Daseyn, ein bestimmtes Ding an sich,
durch die Erfahrung selbst gefunden und bestä-
tigt zu haben. Allein wenn man diesen Schluß
genauer untersucht, so entdeckt man gar bald,
daß er zwar scheinbar, aber dennoch falsch ist:
denn wenn wir sagen, die Erfahrung setze ein
absolutes und nothwendiges Daseyn, ein Etwas
an sich und a priori, als Grund und Bedin-
gung ihrer Möglichkeit voraus, und bestätige
also durch ihre Wirklichkeit auch die Wahrheit
und Realität dieser Vorausseßung; so kann dies
in einem doppelten Sinne genommen werden,
nämlich entweder so, daß ein Ding an sich
schlechterdings und absolut selbst da seyn

müsse, und noch da sey, wenn wir auch unsre Vorstellung, daß es da sey und da seyn müsse, in Gedanken aufheben, oder so, daß ein Ding an sich da seyn müsse, bloß in unserm Denken und voraus setzen, so daß wir uns nur vorstellen müssen, es sey etwas an sich da und müsse da seyn, weil wir sonst, daß wirklich etwas da sey, uns nicht vorstellen, also auch nichts erfahren würden. Es ist so leicht nicht, diesen Unterschied, der auf einer subtilen Abstraction beruhet, recht genau und deutlich zu fassen, und immer richtig vor dem Auge zu behalten, und doch ist dieses unumgänglich nothwendig; denn eben dadurch, daß man diesen Unterschied so leicht wieder aus den Augen verliert, und unvermerkt die bloße Voraussetzung eines nothwendigen und absoluten Daseyns an sich, und ein solches wirkliches Daseyn selbst mit einander verwechselt, eben dadurch, sage ich, sind meines Erachtens die meisten Mißverständnisse, Irrungen und falschen Beschuldigungen entstanden, womit beyde Theile einander unaufhörlich beunruhigen. Diese Verwechselung hat es gemacht, daß, wenn die Kritik das eine Mahl Dinge an sich voraus setzt und der Erfahrung zum Grunde legt, und das andere Mahl sie wieder aufhebt, und als bloße Gedanken oder Ideen beurtheilt, denen man schlechterdings keine objec-

tive Wahrheit und Realität, nicht einmahl der Möglichkeit nach, vindiciren kann, daß man dieses entweder für einen Widerspruch, oder für ein allmähliges Zurücknehmen ihrer vorigen Behauptungen ansah, und damit etwas gegen sie gewonnen zu haben, oder sie wohl gar bis auf den Grund dadurch umstoßen zu können, sich einbildete; und eben diese Verwechselung mag ohne Zweifel auch der Grund gewesen seyn, warum der Rec. meiner Untersuchungen in der Kritik ganz gegen ihren unveränderlichen Sinn und Geist ein wirkliches absolutes und nothwendiges Daseyn an sich als möglichen Gegenstand unserer Erkenntniß, und dann in meinen Untersuchungen eine pur-lautere Logomachie fand. Ich bitte also um Geduld und Nachsicht, wenn ich diesen in meinen Augen so wichtigen Punct nicht sogleich verlasse.

Es ist doch offenbar ein großer Unterschied, ob ich sage: ein Ding an sich ist selbst wirklich da, und muß da seyn, ein absolutes Daseyn ist für sich selbst und unbedingter Weise nothwendig, und also auch wirklich; oder ob ich sage: ich denke, ich setze voraus, ich stelle mir vor, und muß mir mit einer gewissen Nothwendigkeit vorstellen, daß etwas an sich wirklich da sey und da seyn müsse, daß ein absolutes Daseyn für sich selbst und unbedingter Weise möglich und noth-

wendig und wirklich sey. Und auch dies letztere angenommen, so ist es wieder nicht eins, ob ich sage: es ist unbedingter Weise nothwendig, daß ich mir ein absolutes Daseyn vorstelle; oder ob ich sage: es ist an sich zufällig, und nur unter einer gewissen zufälligen Bedingung, nur unter der Bedingung, daß ich mir wirklich etwas vorstelle, nothwendig, daß ich mir ein absolutes Daseyn vorstelle. Denn wenn es bloß durch eine Bedingung, die selbst nur zufällig ist, nothwendig wird, ein absolutes Daseyn mir vorzustellen, so ist es nicht an sich und unbedingter Weise nothwendig, es mir vorzustellen; ist es aber dieses nicht, so ist ein solches Daseyn in meiner Einsicht auch nicht selbst und absolut oder unbedingter Weise nothwendig; denn wenn es dieses wäre, so könnte es nicht anders, es müßte schlechterdings in meiner Einsicht vorhanden seyn, es könnte, daß es nicht vorhanden sey, von mir gar nicht gedacht werden, und also müßte es schlechterdings und unbedingter Weise nothwendig seyn, es mir vorzustellen; denn nur alsdann, wenn es ganz und gar unmöglich und ohne alle vorher gehende Bedingung widersprechend ist, zu denken, daß etwas nicht sey, also wie es unbedingter Weise nothwendig ist, mir etwas vorzustellen; nur alsdann sehe ich es ein und kann es einse-

Digitized by Google

hen, daß es selbst mit unbedingter Nothwendigkeit da sey.

Wenn ich also gleich sagen kann und darf: es ist durch eine zufällige Bedingung nothwendig, daß ich mir vorstelle, es sey etwas an sich da; so folgt doch daraus noch gar nicht, daß ich deßwegen auch mit Einsicht sagen kann, ein solches Etwas sey völlig absolut und mit unbedingter Nothwendigkeit da, denn da müßte es ganz unbedingt-nothwendig seyn, es mir vorzustellen; ja, es kann nicht einmahl dadurch eingesehen werden, daß es auch nur möglich sey; denn wenn es möglich wäre, so müßte es, als ein absolutes Etwas an sich, auch durch sich selbst und für sich selbst möglich seyn: was aber für sich selbst und durch sich selbst möglich ist, das ist ohne alle vorher gehende Bedingung möglich; folglich wäre jenes Etwas an sich, das ich mir unter einer gewissen Bedingung vorstelle, daß es da sey, wenn es in der That wäre, mit unbedingter Nothwendigkeit möglich, und also müßte ich auch, wenn ich einsehen sollte, daß es so möglich wäre, mit unbedingter Nothwendigkeit, nicht aber nur unter einer zufälligen Bedingung mir vorstellen, daß es möglich sey: denn so lange ich es mir nur unter einer solchen Bedingung als möglich vorstellen muß, so ist es an sich immer noch möglich, daß ich es auch

Digitized by Google

als nicht möglich mir denke; so lange ich es mir aber noch als nicht möglich denken kann, so sehe ich nicht ein, und kann es nicht einsehen, daß es schlechterdings an sich und absolut, mithin als ein absolutes Etwas an sich, möglich seyn müßte.

Indessen kann und darf man doch auch aus dem Bisherigen nicht das schließen, daß, weil ich durch eine nur bedingter Weise nothwendige Vorstellung eines absoluten Daseyns weder seine Möglichkeit noch seine Wirklichkeit, als eines absoluten Daseyns, also mit unbedingter Nothwendigkeit, einsehen kann, ich nun deßwegen mit Einsicht sagen könnte und müßte, es sey ganz und gar etwas unmögliches; denn wenn es das wirklich wäre, so könnte es, daß es auf irgend eine Art sey, auch nicht einmahl von mir gedacht werden, ich könnte mir also auch unter gar keiner Einschränkung oder Bedingung vorstellen, daß es da sey, denn es wäre gar nicht einmahl ein möglicher Gedanke: wie sollte es mir also möglich werden, jemahls einzusehen, daß es etwas an sich widersprechendes, daß es ganz und gar unmöglich sey.

Mithin ist und bleibt das absolute Daseyn, wenn ich es mir bloß unter einer zufälligen Bedingung vorstellen muß, durch diese Vorstellung ganz und gar unbestimmt und unent-

schieden; zwar ein möglicher Gedanke, eine Vorstellung, die sich selbst nicht widerspricht, die ich aber, wenn ich über die Vorstellung als bloße Vorstellung hinaus gehe, weiter durch gar nichts bestimmen kann, daß ich dadurch in meiner Einsicht zu einem unbedingter Weise nothwendigen absoluten Daseyn für sich selbst gelangen könnte: oder mit andern Worten: wenn ich mir ein absolutes Etwas an sich unter einer zufälligen Bedingung vorstellen muß, so ist zwar eine gewisse Nothwendigkeit mit der Vorstellung desselben verknüpft, und also jenes Etwas auf eine gewisse Art nothwendig und möglich, allein diese mit meiner Vorstellung verknüpfte Nothwendigkeit ist nicht unbedingt, sondern immer nur bedingt, daher ist nun auch das, was ich mir vorstelle, in meiner Einsicht nicht ohne alle vorher gehende Bedingung ganz für sich selbst und absolut, sondern nur bedingter Weise möglich und nothwendig, und ohne diese Bedingung an sich zufällig; folglich ist es auch an sich immer noch möglich, daß es nicht da sey, und nur alsdann kann es in meiner Einsicht eine ganz unbedingte Nothwendigkeit haben, und also auch als Ding für sich selbst gewiß seyn, wenn ich es mir ohne alle Einschränkung und Bedingung durchaus und absolut vorstellen muß.

Digitized by Google

Es fragt sich also jetzt nur: wozu berechtigt uns die Erfahrung, oder mit welcher Nothwendigkeit setzt sie ein Ding an sich, etwas a priori, ein absolutes Daseyn voraus; etwa so, daß wir sagen müßten und dürften, es sey schlechterdings und unbedingter Weise nothwendig, daß wir uns ein absolutes Daseyn vorstellen, oder immer nur so, daß wir bloß sagen können, es sey unter einer gewissen Bedingung und zu einer gewissen Absicht nothwendig? In dem erstern Falle würde alsdann die Erfahrung ein absolutes Daseyn selbst und seine Gewißheit und unbedingte Nothwendigkeit unfehlbar darthun und bestätigen; wir könnten und müßten nun mit Einsicht sagen: es ist ganz gewiß und unwidersprechlich, daß etwas an sich wirklich da sey und da seyn müsse, eben weil es schlechterdings und absolut ohne alle Bedingung nothwendig ist, zu denken und uns vorzustellen, daß es da sey. Im andern Falle hingegen würde die Erfahrung bloß den Gedanken, die Vorstellung oder Voraussetzung eines solchen Daseyns nebst einer gewissen bedingten Nothwendigkeit desselben in sich enthalten, und uns also nie berechtigen, mit Gewißheit zu sagen: das Ding muß für sich selbst unfehlbar da seyn, sondern immer nur, es muß zu irgend einer Absicht in unsern Gedanken da seyn, obgleich dadurch sein

Daseyn für sich selbst weder aufgehoben noch bestätigt wird, eben deßwegen, weil wir es immer nur unter einer gewissen Bedingung in Gedanken haben müssen. Man sieht hieraus, daß auf diese Frage allein alles ankommt; ihre Beantwortung aber, sagt die Kritik, ergiebt sich von selbst, denn es ist ja ganz offenbar, daß, so bald wir nur von Erfahrung sprechen, von gar keiner unbedingten, sondern immer nur von einer bedingten Nothwendigkeit die Rede seyn kann. Wenn wir sagen, die Vorstellung oder Voraussetzung eines absoluten Daseyns sey eine nothwendige Bedingung der Erfahrung, so heißt ja dies nichts anders, als: es sey nothwendig, ein absolutes Daseyn voraus zu setzen, und daß es wirklich und möglich sey, uns vorzustellen, um irgend etwas zu erfahren, und wie fern wir etwas erfahren; dadurch aber erklären wir von selbst und auf der Stelle, daß dieses Denken und Voraussetzen nicht an sich und unbedingter Weise, sondern daß es bloß zu irgend einer an sich nicht nothwendigen Absicht und unter einer bloß zufälligen Bedingung nothwendig sey. Denn daß wir überhaupt etwas wirklich erfahren oder erfahren können, dazu findet sich in aller unsrer wirklichen und möglichen Einsicht kein Grund einer ganz absoluten und unbedingten Nothwendigkeit a

priori, so daß wir sagen müßten, es sey ganz und gar widersprechend, überall alle Erfahrung in Gedanken aufzuheben, und dagegen anzunehmen, es werde gar nichts erfahren, und könne nichts erfahren werden, ehe noch irgend etwas wirklich erfahren werde und werden könne, vielmehr wäre gerade eine solche absolute und unbedingte Nothwendigkeit der Erfahrung ein offenbarer Widerspruch. Daß wir aber, wenn wir etwas wirklich erfahren, oder um wirklich etwas erfahren zu können, immer etwas an sich und a priori voraus setzen, dies ist zwar nothwendig, aber, wieder nicht an sich und absolut, sondern nur dazu und deßwegen, weil wir sonst, wie wir es selbst sagen, nichts erfahren würden. Mithin beruhet diese Nothwendigkeit, da sie sich bloß auf die Möglichkeit einer Erfahrung bezieht, in unsrer Einsicht ganz nur auf einer zufälligen Bedingung, und kann eben deßwegen in unsrer Einsicht nie zur absoluten unbedingten Nothwendigkeit werden.

Lasset uns jetzt diese, wie ich hoffe, genaue und deutliche Darstellung auf den obigen Schluß anwenden, wodurch, wie die Kritik sagt, der beständige täuschende Schein einer wirklichen Einsicht und Erkenntniß über alle mögliche Erfahrung hinaus in uns erregt und unterhalten

wird. Wir erfahren etwas wirklich, damit fängt unsre Erkenntniß in der Zeit an, und dieser Anfang unsrer Erkenntniß ist bloß zufällig. Allein wir könnten nichts erfahren, wenn wir nicht das, was wir erfahren, noch vor der wirklichen Erfahrung als möglich zu erfahren voraus setzten, und eben so könnten wir auch das, was wir als möglich zu erfahren voraus setzen, in dieser Qualität nicht voraus setzen, wenn wir es nicht als an sich möglich annähmen und beurtheilten. Wir müssen also, um etwas zu erfahren, immer erst etwas, das erfahren werden kann, uns vorstellen, und um etwas uns vorzustellen, das erfahren werden kann, etwas, das völlig an sich etwas ist, voraus setzen, und so führt uns denn die wirkliche Erfahrung zunächst und unmittelbar zu ihrer Möglichkeit als wirklicher Erfahrung, und dann von dieser mittelbarer Weise zu ihrer Möglichkeit an sich und überhaupt. *) Bis dahin aber wären wir nie gekommen, wenn wir nicht von wirklicher Erfahrung ausgegangen wären, daher bilden wir uns ein, daß wir auch diesen letzten Grund aller Erfahrung überhaupt,

*) Die Leser, denen die kritische Terminologie bekannt ist, werden sich hier von selbst die reinen Anschauungen und Verstandesbegriffe oder Kategorien, und dann die Vernunft-Ideen nebst ihrer Bedeutung ohne meine Erinnerung einfallen lassen.

diese Möglichkeit einer Erfahrung an sich, als absolute Möglichkeit, immer noch selbst erfahren, ob wir gleich, wenn wir nur auf der Stelle wieder umkehren, und von dieser schwindelnden Höhe herab, bis zu der wirklichen zufälligen Erfahrung, von welcher wir hergekommen sind, zurück gehen, es sogleich einsehen müssen, daß wir ganz und gar nicht etwas mögliches an sich, denn da wäre die Erfahrung nicht mehr zufällig, sondern unbedingter Weise nothwendig, nicht mehr Erfahrung für uns, sondern schlechterdings nur Erfahrung für sich, daß wir also nicht etwas mögliches an sich, sondern immer nur etwas mögliches für uns und in unsrer Vorstellung, und durch dieses bloß die Voraussetzung von etwas, das an sich möglich ist, erfahren. Wir können also wohl sagen: wenn wir etwas erfahren, das heißt: uns vorstellen, daß wirklich etwas da sey, so müssen wir uns auch vorstellen, daß irgend etwas möglich sey, um von uns vorgestellt werden zu können, und wenn wir uns etwas als für unsre Vorstellung möglich vorstellen, so müssen wir uns überhaupt etwas als an sich möglich und also auch als absolut, nothwendig und durch sich selbst vorhanden vorstellen; aber aus dem allen folgt nach unsern bisherigen Erklärungen noch nicht, daß nicht alles dieses Vorstellen und Voraussetzen mit einander in Gedanken auf einmahl aufgehoben

werden könne, und wenn dieses nicht folgt, so ist es auch nicht absolut nothwendig, daß dies alles an sich so sey und seyn müsse, wie wirs uns vorstellen. Die ganze Kette hängt, so weit unsre mögliche und wirkliche Einsicht reicht, an einer bloß zufälligen Bedingung, nämlich daran, daß wir uns wirklich etwas vorstellen, wirklich etwas erfahren; darum kann das letzte Glied so wenig als das erste in unsrer wirklichen Einsicht eine unbedingte Nothwendigkeit bey sich führen, dieses aber müßte Statt finden, wenn die Schlußfolge, daß das alles an sich so seyn müsse, mit untrüglicher Klarheit und Gewißheit gelten sollte.

Demnach sind alle unsre Versuche, über wirkliche und mögliche Erfahrung hinaus noch irgend etwas einzusehen und zu beweisen, umsonst; und so wie alle unsre Erkenntniß mit der Erfahrung anfängt, eben so hört sie auch mit der Erfahrung und ihrer Möglichkeit ganz und gar wieder auf. Auf dieses Feld, das aber immer noch groß genug für uns ist, müssen wir uns, wir mögen wollen oder nicht, mit unserm Wissen und Erkennen einzig und allein einschränken, und was etwa noch über dasselbe hinaus vorhanden seyn möchte, zwar nicht als etwas ganz und gar unmögliches und widersprechendes, denn denken können wir es we-

Digitized by Google

nigstens, aber doch als etwas für sich ganz unbestimmtes und unbestimmbares, denn wir können es eben so wohl auch nicht denken, und also nie wissen, ob es außer unserm bloßen Denken und Voraussetzen wirklich oder möglich an sich sey, ansehen und beurtheilen.

Dies ist, wie ich glaube, mit der möglichsten Kürze und Präcision das ganze System der reinen Vernunft-Kritik in Beziehung auf die von ihr versuchte Grenzberichtigung unsrer Erkenntniß. Ich habe so viel möglich die neue kritische Terminologie, die ohnehin gar Vielen nicht gefällt, und nach ihrer Meinung mehr verdunkelt als aufklärt, mehr erschwert als erleichtert, mit gutem Vorbedachte weggelassen, und die Sache lieber so, wie sie ist, gleichsam in ihrer nackten Gestalt, darzustellen gesucht. Vielleicht entsteht nun dadurch in manchen Lesern desto eher der Gedanke, daß dies auch wohl ein gar zu dünnes Gewebe metaphysischer Subtilitäten sey; allein ich fürchte nicht, daß man dieses auf meine Rechnung schreiben wird. Man kann freylich durch einen dazu adoptirten Ueberzug dem Gewebe selbst ein dichteres Ansehen verschaffen, und dem Widerwillen dieser oder jener Leser durch eine mit vielem Scharfsinne ersonnene neue Kunstsprache zuvor kommen; aber warum sollte ich es thun? Ich hielt es also für nütz-

licher, diese neue philosophische Sprache ganz bey Seite zu setzen, und den Sinn so auszudrucken, daß die Kenner derselben diese Lücke leicht ergänzen, und die, denen sie noch fremd ist, wenigstens die Hauptsache ohne viele Mühe einsehen könnten, ob ich gleich voraus sah, welches aber bey einer so subtilen Materie niemanden befremden wird, daß dadurch mein Vortrag selbst nicht sehr unterhaltend, oder, wie der R. in der a. D. B. sagt, erbaulich werden würde.

Doch dies alles sind nur Nebendinge, auf die am Ende so viel nicht ankommt; lasset uns also jetzt zur Sache selbst wieder zurück kehren, und, nachdem wir nun das Wesentliche von dem, was die Kritik uns giebt, deutlich und genau wissen, mit unparteyischer Wahrheitsliebe es beurtheilen. Daß sich die kritische Philosophie mit dieser Grenzberichtigung unsrer Erkenntniß der dogmatischen feyerlich entgegen setzt, dies ist keinem Zweifel unterworfen; sie muß also ihre Entdeckung selbst für neu ansehen, und behaupten, daß man von dem, was sie uns lehrt, bis jetzt gerade das Gegentheil in eben dem Sinne angenommen habe. Es scheint auch in der That, als ob die so genannte dogmatische Schule dieses selbst anerkenne; denn war nicht bisher alles, was beyde Theile einander entgegen setzten, von der Art, daß entweder der eine oder der andere

die

die natürlichen Grenzen unsers Wissens auf eine unrichtige Art angegeben haben mußte? Allein ich glaube doch immer noch, daß der Streit größten Theils nur auf einem Mißverständnisse beruhet, und dieses Urtheil will ich jetzt, so weit es der Umfang einer kurzen Abhandlung gestattet, zu bestätigen suchen.

Wenn wir das Resultat der ganzen theoret. Vernunft-Kritik in einen einigen Schluß zusammen fassen wollen, so wird er ohne Zweifel so lauten müssen: „ohne alle mögliche oder wirkliche Vorstellung von irgend etwas können wir gar nichts wissen noch erkennen, was wir uns aber wirklich vorstellen oder vorstellen können, das ist zwar immer etwas wirkliches oder mögliches, und muß etwas wirkliches oder mögliches seyn, aber doch nur in unsrer Vorstellung und durch dieselbe, nicht aber unbedingt und an sich, ob es gleich eben deßwegen, weil es in unsrer Vorstellung eine gewisse nothwendige Möglichkeit und Wirklichkeit bey sich führt, uns etwas an sich mögliches oder wirkliches zu seyn scheint und scheinen muß: oder: was wir uns vorstellen, das müssen wir uns immer als etwas vor unsrer Vorstellung, mithin als etwas an sich vorstellen, um es uns wirklich vorstellen zu können; aber daraus folgt nicht, daß es ganz und gar etwas an sich seyn müsse, eben deßwe-

gen, weil wirs uns nur so vorstellen müssen, um uns wirklich etwas vorzustellen, und also nicht mit unbedingter Nothwendigkeit; ja, es kann nicht einmahl, wie fern wirs uns vorstellen, für sich etwas seyn, weil es sonst unmöglich in unsrer Vorstellung etwas seyn könnte, und wie fern wirs uns nicht vorstellen und auch nicht vorstellen können, wissen wir gar nichts davon und können auch nichts davon wissen. Folglich ist und bleibt das Absolute, das Etwas an sich, das wir uns vorstellen, bloße Vorstellung, und ist kein wirkliches Etwas an sich, wie fern wirs uns vorstellen; wie fern es aber ein wirkliches Etwas an sich ist oder seyn sollte, kann es gar in keine Vorstellung, also auch nicht in unsre Wissenschaft gelangen.“ Setzt man nun voraus, daß diese Behauptung der dogmatischen Philosophie entgegen sey, so muß diese gerade das Gegentheil annehmen: sie muß also sagen, entweder: wir können auch ohne alle mögliche oder wirkliche Vorstellung etwas wissen und erkennen, und also muß nicht alles, was wir wissen und erkennen, nur in unsrer Vorstellung etwas, sondern es kann auch etwas, was ganz und gar nicht von uns vorgestellt wird noch werden kann, wie fern es so beschaffen ist in unser Wissen und Bewußtseyn kommen, und in demselben seyn, ohne unsre

Vorstellung zu werden; oder: es muß zwar alles, was ein Gegenstand unsers Wissens und Erkennens seyn soll, von uns vorgestellt werden und werden können; aber daraus folgt nicht, daß es dadurch nur in unsrer Vorstellung etwas sey oder seyn müsse, und nicht auch für sich etwas seyn könne und müsse, vielmehr kann und muß es eben deßwegen, weil es von uns vorgestellt, und zwar als an sich vorhanden vorgestellt werden muß, auch von unsrer Vorstellung unabhängig, für sich und unbedingter Weise etwas seyn. Ein Drittes weiß ich mir in der That nicht zu denken, es muß also eine von diesen Behauptungen es seyn, wodurch sich die philos. Dogmatik von der Kritik unterscheidet, und welche soll es nun seyn? Die dogmatische Philosophie stützt sich ja überall bey allen ihren Entscheidungen auf den Satz des Widerspruchs und des zureichenden Grundes, durch die obigen Behauptungen aber werden diese beyden Grundsätze gänzlich zerstört; ist also nicht schon dieses ein deutliches Merkmahl, daß nur irgend ein verstecktes Mißverständniß hier zum Grunde liegen müsse?

„Es kann und muß nicht alles durchaus nur etwas in unsrer Vorstellung, sondern manches kann und muß auch etwas für sich und ohne unser Vorstellen seyn, weil wir nicht alles nur

dadurch, daß wirs uns wirklich vorstellen oder doch vorstellen können, sondern auch manches ohne unser mögliches oder wirkliches Vorstellen zu wissen und zu erkennen vermögen." — Wer sollte wohl jemahls, wenn er weiß, was er spricht, so etwas im Ernste behaupten? Wenn wir denn manches ohne unser mögliches oder wirkliches Vorstellen zu wissen und zu erkennen im Stande sind, woher erkennen wirs denn wohl? Ohne allen Grund? Dies ist unmöglich, denn wenn sich unser Wissen und Erkennen auf keinen hinreichenden Grund bezieht, wenn es durch gar nichts möglich ist, so findet es auch ganz und gar nicht Statt. Bezieht es sich aber auf irgend einen Grund, der aber außer allem unsern Denken und Vorstellen liegt, woher haben wir denn Wissenschaft oder Nachricht davon, daß es sich darauf bezieht und daß er da liegt? Daher gewiß nicht, daß wirs uns erst vorstellen, denn da liegt er schon nicht mehr außer unserm Denken und Bewußtseyn; also daher, daß wirs uns nicht vorstellen; wie können wir aber dadurch, daß wir uns nichts vorstellen, etwas wissen? Doch wozu diese Weitläuftigkeit? sich etwas wirklich oder möglich vorstellen und vorstellen müssen, und etwas wissen oder erkennen ist in der Hauptsache eins: mithin ist es an sich selbst ein Widerspruch, zu sagen: wir wissen oder erkennen etwas, was wir uns ganz und gar nicht vorstel-

len noch vorstellen können; denn es ist eben so viel, als ob wir sagten: wir wissen und erkennen etwas, was wir gar nicht wissen und erkennen können.

Hieraus folgt nun aber auch dies, daß die andere Behauptung eben so wenig Statt finden kann, denn sie ist von der erstern nur den Worten nach verschieden. „Wir können zwar nichts wissen und erkennen, was wir uns gar nicht vorstellen können, aber damit kann man nicht beweisen, daß alles, was wir wissen, ohne Unterschied nur in unsrer Vorstellung etwas seyn kann oder muß; kann man aber dieses nicht, so folgt daraus, daß auch ohne unser Vorstellen und vor demselben für sich etwas gar wohl seyn könne, und also auch müsse.“ Wenn denn also dieses folgt, so wissen wir ja und erkennen es, daß nicht alles nur in unsrer Vorstellung, sondern daß auch manches ohne dieselbe für sich und unbedingter Weise etwas sey und seyn müsse, denn was man mit Gewißheit und nach den Regeln eines Vernunftschlusses folgert, das weiß und erkennt man auch mit Gewißheit, und wodurch anders weiß man es, als durch das, woraus man es folgert; also wissen wir dadurch, daß wir nichts ohne unsre mögliche und wirkliche Vorstellung, folglich nichts für sich und unbedingter Weise, wissen und erkennen, daß auch

ohne dieselbe ganz und gar für sich und unbedingter Weise etwas wirklich sey und seyn müsse; oder wir wissen und erkennen etwas, was wir gar nicht wissen und erkennen können, etwas für sich mögliches und wirkliches, als dasselbe, dadurch, daß wir nichts für sich mögliches oder wirkliches wissen und erkennen können.

„Folgt denn aber daraus, daß wir nichts wissen, was wir uns nicht vorstellen können, auch das, daß ohne unsre Vorstellung alles durchaus und an sich widersprechend, und also unbedingter Weise unmöglich sey; und wenn dieses nicht folgt, so ist es doch offenbar, daß etwas an sich möglich seyn muß.“ Ich glaube, dies ist der Punct, der immer am meisten Verwirrung anrichtet, wir wollen also desto sorgfältiger Achtung geben. Damit, daß wir uns alles, was wir wissen und erkennen sollen, als möglich oder als wirklich müssen vorstellen können, kann man freylich nicht beweisen, daß ganz und gar alles, also auch das, was nicht in unser Bewußtseyn kommt, nur in unsrer Vorstellung etwas mögliches oder wirkliches, und ohne dieselbe etwas widersprechendes, und also an sich nichts sey; denn dadurch, daß wir ohne mögliche oder wirkliche Vorstellung nichts wissen und erkennen können, wissen wir ja immer nur, was und wie viel wir zu wissen nicht

vermögen, alſo, was in unſerm Wiſſen nichts iſt, aber nicht, was an ſich ſelbſt nichts, an ſich ſelbſt unmöglich oder widerſprechend ſeyn mag; wie ſollten wir alſo es wiſſen können, daß ohne unſer Vorſtellen und vor demſelben irgend etwas an ſich unmöglich, oder alles ganz und gar nichts ſey, da müßten wir ja wiederum etwas wiſſen, was doch eben deßwegen, weil es an ſich ſelbſt widerſprechend iſt, zu wiſſen ganz und gar unmöglich ſeyn muß. Allein damit gewinnen wir gar nichts, weil die Folgerung, die man daraus herleiten müßte, um dadurch zu einer abſoluten Möglichkeit oder Wirklichkeit zu gelangen, durchaus nicht daraus fließt. Es iſt kein Zweifel, unſer Wiſſen und Erkennen kann nie bis dahin kommen, daß wir mit Grunde ſagen dürften und müßten: an ſich iſt gar nichts möglich, außer unſerm Vorſtellen iſt alles widerſprechend; denn dies würde machen, daß gar alle Möglichkeit überhaupt, alſo auch die Möglichkeit deſſen, was wir uns doch als möglich vorſtellen, mithin die Möglichkeit unſers Vorſtellens ſelbſt aufgehoben würde; wie ſollten wir aber alsdann noch zu einem Wiſſen und Erkennen dieſer totalen Unmöglichkeit gelangen: folglich iſt es richtig, wenn man ſagt: daraus, daß ohne unſer Vorſtellen nichts in unſer Wiſſen und Erkennen komme, laſſe ſich

noch nicht erweisen, daß von unserm Vorstellen unabhängig und außer und vor demselben gar nichts möglich sey. Aber wenn man nun daraus weiter schließen wollte, daß nun eben deßwegen etwas an sich möglich seyn müsse; so würde man eben denselben Fehler, den man kurz vorher getadelt hätte, auf der Stelle selbst begehen. Einmahl, wie sollte es überhaupt möglich seyn, mit unsrer Einsicht jemahls bis dahin zu kommen, daß wir mit Zuverlässigkeit sagen könnten: es ist und muß etwas an sich ohne alle Bedingung möglich seyn; dies würde ja voraus setzen, daß es an sich und ohne alle unsre vorher gehende Vorstellung widersprechend seyn müßte, auch nur etwas anzunehmen, was nicht an sich da wäre; denn wenn nicht alles nicht = an sich = seyn ein Widerspruch wäre, so wäre es nie unbedingter Weise nothwendig, daß irgend etwas an sich wäre. Mithin müßte alles durch und durch an sich seyn, und nichts könnte nur unter einer gewissen Bedingung, also auch nichts in unsrer Vorstellung möglich oder wirklich seyn; wie sollten wir aber alsdann noch zu einem Wissen und Erkennen dieser totalen absoluten und unbedingten Möglichkeit und Nothwendigkeit gelangen? Man verwechselt aber auch noch über dies zwey Dinge mit einander, die gar sehr verschieden sind, wenn man daraus,

Digitized by Google

daß wir die absolute Unmöglichkeit eines an sich möglichen Dinges auf keine Art beweisen oder darthun können, die Folge ziehen will, daß hiermit die absolute Möglichkeit desselben sich von selbst daraus ergebe. Wenn ich freylich die Unmöglichkeit einer Sache aufheben kann, und wirklich aufhebe, so setze ich hiermit ihre Möglichkeit; und wenn ich zeigen kann, daß eine Sache nicht unmöglich sey, so kann ich auch eben damit zeigen, daß sie möglich seyn müsse. Wenn wir also die absolute Unmöglichkeit eines an sich möglichen Dinges aufheben, oder zeigen könnten, daß etwas an sich nicht unmöglich sey; so würden wir eben damit auch seine Möglichkeit zugleich darthun. Können wir denn aber das erstere dadurch zu Stande bringen, daß wir nur nicht zeigen können, es sey absolut unmöglich? Ich denke doch nicht; denn die Unmöglichkeit einer Sache nur nicht beweisen können, heißt noch nicht ihre Unmöglichkeit aufzuheben, oder ihre Nicht-Unmöglichkeit, und hiermit ihre absolute Möglichkeit darzulegen vermögen. Es ist also alles umsonst; daß etwas an sich, wiefern es etwas an sich und absolut seyn soll, möglich oder nicht möglich sey, davon können wir schlechterdings keine Wissenschaft und keine unbedingt-nothwendige Erkenntniß erlan-

gen, denn in seiner absoluten Möglichkeit oder Nicht-Möglichkeit können wirs, eben deßwegen, weil es in dieser Betrachtung vor allem Vorstellen unabhängig seyn muß, uns gar nicht vorstellen, und also auch mit Grunde nichts davon sagen: so bald wir es aber zu irgend einer Absicht, oder unter irgend einer Bedingung denken, vorstellen und voraus setzen, (und anders können wirs uns nicht vorstellen;) so ist es bloß unser zufälliges, gar nicht an sich und unbedingter Weise nothwendiges Denken, bloß unsre bedingte Voraussetzung eines solchen absoluten Dinges, aber nie das absolute Ding selbst und nothwendiger Weise.

(Der Beschluß folgt.)

Brastberger.

Digitized by Google

Druckfehler.

1. B. 2. Stück. S. 4. Z. 12. lies Kosmogonie statt Kosmologie.

— — S. 113. Z. 22. 23. müssen die Stellen der Wörter erstere und letztere verwechselt werden.

— 3. St. S. 78. Z. 4. lies unendlich kleinen statt kleinen.

— — S. 68. Z. 25. lies 1792 statt 1782.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google